



## Rechtsfilosofie: I. Probleemstelling

Door Frank van Dun

Publicatiedatum: 13-12-2002

### Inhoudsopgave

Wat is recht? Van de rechtsfilosofie mag men een antwoord op deze vraag verwachten. Maar hoe kan men een dergelijke vraag beantwoorden? Door het recht te bestuderen? Maar dan moet men eerst toch al weten *wat* men moet bestuderen - dus: al weten wat recht is, of tenminste waar men het recht kan vinden. In ons onderzoek gaan we ervan uit dat het recht iets nuttigs is, dat het beantwoordt aan een behoefte. Kortom: we nemen aan dat er een probleem is waarvoor we van het recht een oplossing verwachten. Onze eerste taak zal erin bestaan dit probleem op een adequate wijze te omschrijven. Pas met een goede probleemstelling kunnen we iets zinvol zeggen over wat als oplossing van het probleem - hier dus: als recht - in aanmerking komt.

Het probleem van het recht zoeken we in het fenomeen van de kwetsbaarheid van de samenleving. Daarmee verwijzen we naar de talrijke voorbeelden in de geschiedenis van samenlevingen die in een existentiële crisis verkeren of zelfs ten onder gaan. We hebben het dan niet over het gewone feit van de maatschappelijke evolutie: instellingen, praktijken, sociale structuren komen en gaan, het uitzicht van de samenleving verandert. Meestal is er dan hoogstens een relatief geringe en tijdelijke negatieve invloed op de levensstandaard van een beperkt aantal groepen in de samenleving (aanpassingsverschijnselen in een overgangsfase, bijvoorbeeld van een agrarische naar een industriële of naar een volledig geseculariseerde samenleving, of van een monarchistisch naar een parlementair systeem). Van een algemene en duurzame neergang is daarbij geen sprake. Hier hebben we het dus niet over deze volstrekt normale veranderlijkheid van *maatschappelijke formaties* per se, maar over het feit dat soms de bestaande maatschappelijke formaties niet alleen niet meer werken, maar blijkbaar ook geen ruimte laten voor positieve aanpassingen: alles loopt vast, niets lijkt nog te werken, er is geen uitweg. We kunnen de idee van het recht in de eerste plaats begrijpen als de idee van de erkenning van de objectieve voorwaarden voor het bestaan van menselijke samenlevingen.

Als we de groei en bloei, of het verval en de ondergang van samenlevingen nader beschouwen, dan komen we onvermijdelijk terecht bij mensen en bij wat mensen doen. Analyse van het menselijk handelen geeft een ander perspectief op de problematiek van het recht. De vraag is dan, welke aspecten van het handelen geven aanleiding tot oordelen in termen van recht (eerder dan in andere termen: bijvoorbeeld, waarheid of schoonheid of goedheid). Vanuit dit perspectief bekeken heeft recht vooral te maken met de controle over en het gebruik van middelen.

Conflicten zijn waarschijnlijk de meest dramatische processen die tot de ondergang van samenlevingen kunnen leiden, zeker wanneer zij uitmonden in een escalatie van geweld (oorlog). De analyse van de algemene voorwaarden waaronder conflicten mogelijk zijn geeft ons de gelegenheid na te gaan of het recht in de hierboven bepaalde zin de enig denkbare oplossing is voor het probleem van de kwetsbare samenleving.

Dit hoofdstuk heeft noodzakelijk een abstract karakter. Het gaat tenslotte om het introduceren van een begrippenapparaat dat ons moet toelaten verbanden te leggen tussen, en oordelen te vellen over de verschillende heterogene politieke en rechtstheorieën die in de loop van de geschiedenis werden geformuleerd, en die tot op vandaag hun invloed laten gelden in discussies over recht en onrecht.

## A. Recht en samenleving

**Synopsis.** Mensen zijn 'sociale wezens'; zij gedijen alleen in een samenleven met anderen. Maar samenlevingsverbanden blijken kwetsbaar te zijn. Zij kunnen geheel of gedeeltelijk uiteenvallen, door oorlog of verstarring. Dan gaan ook alle of de meeste voordelen van het samenleven verloren. De vraag rijst, of er een wetenschappelijke basis is voor oordelen over de *juiste inrichting* of het *recht* van de samenleving.

In een moraliserende cultuur als de Westerse wordt de vraag naar de juiste inrichting van de samenleving vaak begrepen als een vraag naar de meest *rechtvaardige* inrichting. Maar men kan haar ook opvatten als een vraag naar de inrichting van de samenleving die de beste waarborgen biedt voor het behoud en de ontwikkeling van het samenleven, rekening houdend met de natuur van de mensen zoals ze zijn en de wereld zoals die is.

Deze benadering is kenmerkend voor het natuurrechtsdenken: antwoorden op vragen naar het recht dienen gebaseerd te zijn op kennis van de natuur der dingen. Maar in de loop van de geschiedenis hebben vele verschillende natuuropvattingen aanzien en gezag genoten. Volgens sommige natuuropvattingen zou kennis van de natuur meteen ook kennis van de rechtvaardigheid impliceren. Velen menen zelfs dat het natuurrechtsdenken vooral oog heeft voor de problematiek van het rechtvaardige, en dus veeleer op de ethiek dan op de natuur georiënteerd is. Nochtans, zoals de term 'natuurrecht' zelf al aangeeft, gaat het in de eerste plaats om de relatie tussen recht en natuur.

## De kwetsbare samenleving

**Recht als voorwaarde voor samenleven.** Een oud adagium luidt: *ubi societas, ibi ius* - waar mensen samenleven is er recht of: zonder recht geen samenleving. Dezelfde gedachte vindt men in de spreuk *Fiat iustitia ne pereat mundus* - laat er recht wezen, opdat de wereld niet zou vergaan. Het bestaan van de samenleving is niet zonder meer verzekerd. Onrecht is mogelijk en leidt tot ondergang. Mensen die niet volgens het recht leven miskennen de eisen die het samenleven stelt. Zij brengen het voortbestaan van de samenleving in gevaar. Het belang van het recht voor mensen is het belang dat mensen hebben in het bestaan van de samenleving.

*Mensen zijn sociale wezens.* Wat is het belang dat mensen hebben in het bestaan van de samenleving? Mensen zijn in vele opzichten en voor de vervulling van vele verlangens en behoeften van elkaar afhankelijk. Het is in de omgang met anderen dat we leren spreken, denken, redeneren. De meest essentiële vaardigheden met betrekking tot het maken en gebruiken van werktuigen, de omgang met en het gebruik van elementen in onze natuurlijke omgeving leren we van anderen (ouders, familieleden, opvoeders, vrienden, en vreemden wier gedragingen we observeren en imiteren). De meeste technieken om te overleven zijn aldus *cultureel* bepaald: aangeleerd veeleer dan aangeboren, alleen beschikbaar in de omgang met anderen (de *sociale* omgeving in tegenstelling tot de *natuurlijke* omgeving - landschap, klimaat, fauna en flora). Via ruil, arbeidsverdeling en specialisatie ontstaan allerlei samenwerkingsverbanden: markten, productie- en consumptieverenigingen. Deze maken een optimale aanwending van energie mogelijk voor de bevrediging van behoeften en verlangens. Zonder dat de betrokkenen veel contact met elkaar hoeven te hebben, of zelfs van elkaars bestaan weet hebben, dient de ene de andere. Iedereen is in enige mate afhankelijk van alle anderen, en iedereen heeft enig voordeel bij die onderlinge afhankelijkheid.

*Mensen zijn onvolkomen sociale wezens.* Maar mensen zijn niet in die mate sociaal dat het samenleven zonder problemen verloopt. Zelfs een oppervlakkige beschouwing van het dagelijkse leven en van de menselijke geschiedenis volstaat om zich daarvan te overtuigen. Er zijn voldoende voorbeelden van samenlevingen die volledig gedesintegreerd, of naar een vrij primitief niveau teruggevallen zijn. Men hoeft de voorbeelden niet eens in een ver verleden te zoeken (de desintegratie van het Romeinse Rijk). De twintigste eeuw levert een ruime keus: crisis van de Zuid Amerikaanse samenlevingen, crisis van de Afrikaanse samenlevingen, crisis van de samenlevingen in het communistische blok, voortdurende vrees voor een crisis van de Westerse welvaartsstaten met hun ingrijpende fiscale en andere reguleringen.

**Interne en externe oorzaken van verval.** In een aantal gevallen kan er sprake zijn van *externe oorzaken* van verval (agressie van buitenuit, epidemieën, klimatologische factoren). Maar vaak spelen *interne oorzaken* een rol, zelfs een hoofdrol: want het ligt voor de hand dat een "gezonde" samenleving beter weerstand kan bieden aan externe schokken dan een "zieke". Onder de interne oorzaken kunnen we een onderscheid tussen twee grote categorieën: *verstarring* en *verwarring*.

*Verstarring.* Onder *verstarring* verstaan we alle factoren die het aanpassingsvermogen van de samenleving verminderen. Terwijl de omstandigheden veranderen worden mensen ontmoedigd, althans niet aangemoedigd, om nieuwe oplossingen te zoeken wanneer de oude niet langer voldoen. Er is verstarring wanneer men een groter belang gaat hechten aan de *vormen* van samenleving en samenwerking dan aan hun *probleemoplossend vermogen*. Samenwerking, ruilverkeer en de uitwisseling van kennis en informatie worden bemoeilijkt. Mensen leven nog wel naast elkaar, maar niet met elkaar; zij hebben elkaar niets meer te bieden. Zij trekken zich terug in kleine gesloten groepen. De weinige contacten met andere groepen verlopen volgens vaste formele regels, vaak met een bijna ritueel karakter. Verstarring kan een samenleving een stabiel uitzicht geven: ieder heeft zijn plaats, ieder weet precies waar hij aan toe is.

*Verwarring.* Onder *verwarring* verstaan we alle factoren die de mogelijkheden tot het vermijden en beheersen van conflicten verminderen. De kans dat conflicten escaleren neemt toe, en ook het wederzijdse wantrouwen. Men gaat investeren in agressieve en defensieve capaciteit om sterk te staan in de eventuele strijd met anderen, eerder dan in methoden van samenwerking voor vreedzame doelen. Verwarring culmineert in oorlog, waarin de vernietiging of onderwerping van anderen de enige manier lijkt om conflicten te beëindigen.

**Recht en orde.** Bepalend voor de mate waarin verstarring en verwarring een samenlevingsverband bedreigen is de inrichting van de samenleving: de manier waarop mensen met elkaar samenleven, of de regels die zij daarbij goedschiks of kwaadschiks in acht nemen. In het bijzonder denke men daarbij aan het "geldende recht", het geheel van rechtsregels die geacht worden het intermenselijke verkeer vlot te doen verlopen en methoden te bieden voor een goedkope en efficiënte beheersing van conflicten.

*Recht als mensenwerk: positief recht, geldend recht.* In de hedendaagse samenlevingen, georganiseerd in staten, is de productie en aanwending van rechtsregels een industrie op zich geworden, waarin gespecialiseerde arbeidskrachten (juristen) en andere deskundigen samenwerken met politieke managers. Deze mensen, op wie meestal van vele kanten druk wordt uitgeoefend, kunnen beter of slechter werk afleveren. Wat beter of slechter werk is, kan men uiteraard alleen zinvol beoordelen als men een min of meer duidelijk beeld heeft van het doel dat hun product moet dienen. Dat product noemt men gewoonlijk het *positieve recht* (van *ius positum*, letterlijk: gesteld recht). In strikte zin omvat dit positieve recht de regels, voorschriften en beslissingen, vonnissen en arresten waarin wetgevers, politieke gezagdragers, bestuurders en rechters vastleggen 1) wat deze of gene groepen of individuen onder verschillende omstandigheden wel of niet mogen of moeten doen, en ook 2) welke gevolgen het al of niet naleven van deze regels en beslissingen zou moeten hebben. In ruimere zin omvat het positieve recht ook de meer

algemene beginselen, normen, waarden die deze mensen in woord en/of daad in acht nemen. Men spreekt dan ook wel van *geldend recht*.

## Rechtsfilosofie

**Behoeftte aan recht?** Er is blijkbaar behoefte aan recht. Dat wil zeggen er is blijkbaar een probleem waarvoor we van het recht een oplossing verwachten. De vraag is dan, of wat als een oplossing van dat probleem (dus: als *recht*) wordt voorgesteld inderdaad een goede oplossing is. Maar hoe zou men een voorgestelde oplossing kunnen beoordelen, als men niet eens weet welk vraagstuk aan de orde is? Wat is het probleem waarvoor we van het recht een oplossing verwachten? En wat is recht in concreto, gesteld dat het in elk geval een oplossing voor dat probleem moet bieden? Nu bestaan er hieromtrent vele meningen. Sommige van deze opinies werden uitgewerkt tot min of meer geleerde en systematische beschouwingen. De kritische analyse en waardering van deze *rechtstheorieën* is de hoofdopdracht van de rechtsfilosofie.

*Recht en rechtvaardigheid.* Voor velen heeft de rechtsfilosofie blijkbaar geen andere taak dan de beoordeling van het her of der geldende recht "in het licht van de rechtvaardigheid". Dit beeld van de rechtsfilosofie, als de studie van "de rechtvaardigheid" berust op goede historische gronden, zoals we zullen zien. Vele onder de meest bekende filosofen uit het verleden hebben recht en politiek onder de algemene noemer van de *wetenschap en/of kunst van de rechtvaardigheid* gevat. Anderzijds hebben velen in deze opvatting een reden gezien om de rechtsfilosofie als een min of meer irrelevante bezigheid af te schilderen. De vraag "Wat is rechtvaardigheid?" lijkt inderdaad niet op rationele wijze beslisbaar: zoveel hoofden, zoveel meningen - en geen criterium om te bewijzen wie gelijk en wie ongelijk heeft.

*Recht en causale samenhangen.* Maar uit het voorgaande blijkt ook dat het mogelijk is de rechtsfilosofie niet a priori met de hypotheek van conflicterende opvattingen over de normen en waarden van *de rechtvaardigheid* te belasten. We hadden het over de kwetsbaarheid van menselijke samenlevingen. Er zijn handelingen en praktijken die gevaarlijk zijn voor de samenleving, en handelingen en praktijken die dat niet zijn. We spreken hier over reële natuurlijke relaties, feitelijke verbanden van oorzaak en gevolg - niet over waardeoordelen. De rechtsfilosofie hoeft zich niet te oriënteren op de vraag naar *de rechtvaardigheid*, althans niet in eerste instantie. Een meer pertinente, en wetenschappelijke eerder dan normatieve, vraagstelling betreft de voorwaarden waaronder mensen met elkaar kunnen omgaan zonder de samenleving in het gedrang te brengen: "Hoe hangt een samenleving aan elkaar, gegeven de wereld zoals die is en de mensen zoals zij zijn? Wat bedreigt en wat verstevigt haar samenhang?". Ook hier zijn er vele theorieën en hypothesen, maar de vraag welke daarvan de betere zijn lijkt althans in beginsel op objectieve wijze beslisbaar. In dit perspectief is het recht immers geen vertolking van de eisen die men aan de samenleving zou willen stellen, maar van de eisen die zij aan ons stelt opdat wij van haar voordelen zouden kunnen genieten. Wie geen correct idee heeft van de aard van de samenleving of van de mensen die haar bevolken, of geen inzicht in de sociale causaliteit van handelingen, heeft geen idee van recht.

**Natuurrecht.** We ontmoeten hier de grondgedachte van de oude traditie van het natuurrecht: het recht is gefundeerd in een objectieve werkelijkheid. Het is de erkenning van de eisen die de natuur van mens en samenleving stelt. Een samenleving die niet volgens de natuur leeft, gaat door de natuur ten onder. De eerste opdracht voor de jurist is dan ook de studie van de samenleving als een causaal verband, het verwerven van inzicht in de sociale causaliteit.

*Natuurrechtsdenken en positivisme.* Met deze bepaling van wat recht is, stelt het natuurrechtsdenken zich lijnrecht tegenover de *positivistische* opvatting van recht. Deze is dat recht niets anders is dan het geldende positieve recht *per se*, zoals de politieke autoriteiten het uitvaardigen en toepassen, ongeacht hun inzicht in de objectieve realiteiten van de menselijke samenleving.

*Varianten van het natuurrechtsdenken.* Als men in de hedendaagse juridische en rechtstheoretische literatuur sporadisch nog een verwijzing naar het natuurrecht aantreft, dan zal men iets vreemds bemerken. De idee van het natuurrecht wordt eerder in verband gebracht met theorieën over *de absolute rechtvaardigheid* dan met theorieën over sociale causaliteit. Dat mag vreemd lijken, de verklaring is eenvoudig. Vooraleer er sprake was van een tegenstelling tussen positivistische rechtsopvattingen ("Alle recht is positief recht, en alleen positief recht is recht") en natuurrechtelijke opvattingen, bestond er een conflict tussen verdedigers van een *naturalistische* visie op het natuurrecht en verdedigers van een *metafysische* visie. Hedendaagse positivisten identificeren de idee van het natuurrecht vrijwel zonder uitzondering met de metafysische variant. Ook dit is niet verwonderlijk: vele van de meest bekende theoretici van het natuurrecht waren overtuigde metafysici. Maar het is wel een misleidende voorstelling. Er is ook een naturalistische natuurrechtstheorie met een minstens even oude oorsprong als de metafysische. Positivistische kritiek van het metafysische natuurrecht is niet *ipso facto* relevant als kritiek van de naturalistische variant. Niet elke opvatting die niet aan de criteria van een metafysische natuurrechtstheorie voldoet is daarom alleen al een positivistische rechtsopvatting. Omgekeerd: niet alles wat niet aan de positivistische criteria voldoet is daarom alleen al louter metafysische speculatie.

*De gemeenschappelijke grondgedachte.* De termen 'naturalistisch natuurrecht' en 'metafysisch natuurrecht' verwijzen naar brede en, het zij toegegeven, vrij vage categorieën van het denken over recht en samenleving. Wat *alle* natuurrechtstheorieën gemeen hebben is het besef dat er een realiteit is die niet met zich laat sollen, niet door de machtigste vorst of staat, niet door de meest unanieme publieke opinie. Wie niet volgens de natuur leeft draagt daarvan de consequenties. Een samenleving die in haar inrichting de natuur der dingen miskent ontsnapt niet aan de gevolgen. Meningsverschillen en varianten van natuurrechtsdenken verschijnen wanneer men de relevante notie van "de natuur" probeert te expliciteren. Een zo lange traditie als die van het natuurrechtsdenken weerspiegelt de verschillende opvattingen over de natuur die in de loop der tijden opgeld hebben gemaakt - en dat zijn er nogal wat.

Tegelijkertijd is de geldigheid van de natuurrechtelijke basisgedachte evident genoeg om de overlevingskracht van de traditie te verklaren.

**Naturalistisch natuurrecht.** We zullen nog vaak de gelegenheid hebben op de verschillen tussen naturalistische en metafysische natuurrechtstheorieën terug te komen. Hier kunnen we volstaan met een korte voorlopige aanduiding. In de naturalistische natuurrechtstheorieën vindt men de meeste aandacht voor de fenomenen van sociale causaliteit: *de natuur* is het geheel van samenhangen van oorzaken en gevolgen. De idee van het recht - of de idee van de *juiste* inrichting van de samenleving - betreft de inrichting van de samenleving die de mensen toelaat de voordelen van het samenleven te genieten, en die hen ervan weerhoudt het samenlevingsverband te ondermijnen. Daarbij wordt rekening gehouden met *de mensen zoals zij zijn* en *de wereld zoals die is*.

**Causale hypothesen.** Opvattingen over de natuur zijn hier in beginsel controleerbare hypothesen. Zij betreffen fenomenen als de sterfelijkheid en kwetsbaarheid van de mensen, hun individualiteit (letterlijk: ondeelbaarheid, elk mens is een geheel op zich, "De ene mens is de andere niet"), hun beperkte vermogens van kennisverwerving, kennisverwerking en van sympathie ("Het hemdje is nader dan het rokje"), de creativiteit van mensen die zelfs onder moeilijke omstandigheden wegen zoeken om hun doelen te bereiken ("Het bloed kruipt waar het niet gaan kan"), en dergelijke. De toetsing van deze hypothesen gebeurt aan de hand van de positieve en negatieve ervaringen van mensen die hun handel en wandel organiseren volgens regels die wel of niet rekening houden met de causale samenhangen der dingen. Het naturalistisch natuurrecht zoekt naar de fundamentele oorzaken van samenlevingsprocessen in de ervaring of geschiedenis van de mensheid.

**Metafysisch natuurrecht.** De metafysische natuurrechtstheorieën maken een onderscheid tussen schijn en werkelijkheid, tussen de wereld zoals die schijnt te zijn en de wereld zoals die werkelijk is. *De werkelijke natuur* wordt typisch opgevat als een onzichtbaar gegeven, een kracht die de wereld ten beste ordent, die alles een zin en een richting geeft - als een kracht waarin men [het werk van] een persoon (God) herkent: doelgerichtheid, redelijkheid, voorzienigheid, wil. Een volledige kennis van de werkelijke natuur omvat dus ook kennis van het doel dat de natuur nastreeft. De dingen bereiken hun perfectie in de verwezenlijking van dat doel, dat dan meteen ook het criterium is voor de absolute rechtvaardigheid. De natuur is de *juiste* en *noodzakelijke* ordening van alle dingen. De rechtvaardigheid die zij herbergt kan niet anders zijn dan zij is. Men identificeert het natuurrecht in eerste instantie met waarden en normen die geacht worden objectief in de natuur te bestaan, als een maatstaf voor alles wat mensen doen en verlangen.

**Risico's.** Metafysische natuuropvattingen dragen het risico in zich niet meer te zijn dan projecties van een idee over hoe de wereld behoort te zijn, eerder dan over hoe hij werkelijk is. Als de werkelijke natuur een onzichtbaar gegeven is, hoe zou men dan een uitspraak over die natuur kunnen controleren? Het vergt een bijzondere gave het onzichtbare te kunnen zien! In de traditie van het natuurrecht speelt het onderscheid tussen mensen die deze gave bezitten ("wijzen", "deskundigen") en de "gewone" mensen een grote rol.

**Vele mengvormen.** Men mag het verschil tussen naturalistische en metafysische natuurrechtstheorieën niet al te absoluut stellen. Zij delen dezelfde grondgedachte, hetzelfde geloof in een onwrikbare realiteit waarin de mensen individueel en collectief opgesloten zitten. Metafysische theorieën staan in meerdere of mindere mate open voor naturalistische argumenten. En ook naturalistische theorieën ontkennen niet dat de werkelijkheid niet altijd is wat zij schijnt te zijn. Anderzijds mag men toch niet het wezenlijke verschil tussen een naturalistische en een metafysische benadering van het natuurrecht uit het oog verliezen. Het metafysische natuurrecht zoekt in de natuur antwoorden op vragen naar de uiteindelijke zin der dingen om zó iets te kunnen zeggen over de doelen die mensen zich *behoren* te stellen. Het naturalistische natuurrecht onderzoekt causale samenhangen om zó iets te kunnen zeggen over de voorwaarden waaronder mensen - wat overigens hun bijzondere doelstellingen mogen zijn - een optimaal voordeel kunnen halen uit onderlinge samenwerking.

De eeuwenoude discussie omtrent private eigendom geeft een goede illustratie van het onderscheid tussen metafysisch en naturalistisch natuurrecht. Een typisch metafysisch argument ter verdediging van het eigendomsrecht is, bijvoorbeeld, dat er privé-eigendom moet zijn opdat de mensen de deugd van de liefdadigheid zouden kunnen beoefenen. Als men nu aanneemt dat "de natuur" wijst in de richting van een morele volmaaktheid (rechtvaardigheid) van alle mensen, en dat deze perfectie ook de deugd der liefdadigheid omvat, dan heeft men hier een voorstelling van het eigendomsrecht als een implicatie van de rechtvaardigheid. Een naturalistische argumentatie is, bijvoorbeeld, dat mensen hoe dan ook ("van nature") geneigd zijn zich gevoelsmatig te hechten aan wat zij zelf doen en voortbrengen. Mensen die zich bedrogen of bestolen voelen zullen wraak willen nemen of anderszins reageren op het hun aangedane onrecht. Een inrichting van de samenleving die geen rekening houdt met deze gevoelens of de kracht ervan leidt tot verstarring of verwarring en misschien tot oorlog. Een dergelijke inrichting leidt dus tot een toestand waaruit de meeste mensen zo snel mogelijk willen ontsnappen, maar waaruit het moeilijk is te ontsnappen zonder een ruim akkoord onder alle partijen. Maar een akkoord onder mensen die elkaar niet kunnen of willen vertrouwen ligt niet voor de hand.

## Handeling en conflict

**De mens als handelend wezen.** Blijkbaar zit de mens zo in elkaar dat zijn gedragingen en handelingen samenlevingsverbanden kunnen opbouwen en versterken of afbreken en verzwakken. We zullen daarom enige aandacht moeten besteden aan het menselijke handelen (in I.B). Overigens is het menselijke handelen het meest voor de hand liggende object voor oordelen over recht en onrecht. We beoordelen wel handelingen, maar niet zaken of natuurlijke personen, als rechtmatig ("in overeenstemming met het recht") of als onrechtmatig ("strijdig met het

recht"). Het is nuttig na te gaan precies welke aspecten van het handelen aanleiding geven tot een dergelijke beoordeling.

**Conflicten.** In de samenleving ontstaan voortdurend conflicten. Wanneer die een bevredigende oplossing krijgen vormen zij geen bedreiging. Dan kunnen zij zelfs een positief resultaat opleveren: men ontdekt nieuwe methoden om met potentieel explosieve situaties om te gaan en er de voordelen van te plukken zonder veel risico's te creëren. Maar er is geen garantie dat bevredigende oplossingen worden gevonden. conflicten zijn botsingen, verstoringen van de normale gang van zaken. Zij creëren onzekerheid: mensen reageren op de meest onvoorspelbare manieren op abnormale situaties. De reacties kunnen gaan in de richting van een escalatie van het conflict en uiteindelijk aanleiding geven tot een echte oorlog, of in de richting van een verbreken van alle betrekkingen. In beide gevallen dreigt een gehele of gedeeltelijke ontbinding van het samenlevingsverband. Om inzicht te krijgen in de problematiek van het recht zullen we ook aandacht moeten hebben voor de factoren in de samenleving die conflicten mogelijk maken. De algemene analyse van conflicten volgt in I.D. De bedoeling van dat hoofdstuk is na te gaan welke algemene strategieën van conflictbeheersing beschikbaar zijn.

## B. Recht EN HANDELING

**Synopsis.** Samenlevingen bestaan uit mensen, en krijgen hun aanschijn door wat mensen doen. Hoe mensen handelen bepaalt uiteindelijk het lot van hun manier van samenleven. In dit hoofdstuk bekijken we een aantal fundamentele criteria voor het beoordelen van handelingen. Bedoeling is na te gaan of er een aspect van het handelen is dat specifiek verwijst naar de problematiek van het recht.

In onze analyse van de aspecten van het handelen ontdekken we de grote thema's van de wijsbegeerte: het *ware*, het *schone* en het *goede* - dat wil zeggen, de problematiek van de kennisleer, de esthetica en de ethica. Maar we vinden ook iets wat we de problematiek van het *eigenlijke* kunnen noemen, en dat een herkenbaar verband heeft met centrale thema's in de studie van het recht: wat iemand eigenlijk kan doen, op eigen kracht en met eigen middelen. Hierin verschijnen de juridische thema's van het eigendomsrecht en het respect voor tenminste de fysieke integriteit van anderen.

De relatie die bij het probleem van het eigenlijke op de voorgrond treedt kunnen we uitdrukken door te zeggen dat iets (of iemand) aan deze of gene persoon toebehoort. Deze relatie ligt aan de basis van uitspraken over het recht van een persoon om over een middel of een persoon te beschikken, en van uitspraken over de autoriteit, het gezag dat iemand heeft met betrekking tot een middel of een persoon.

Aan de hand van een etymologische beschouwing van de woorden *toebehoren* en *autoriteit* kunnen we enig inzicht krijgen, niet alleen in de oorspronkelijke ideeën die in de notie van het recht zijn opgegaan, maar ook in een aantal uiteenlopende visies op de juridische en politieke interpretatie van de wereld.

---

## Homo agens

**Handelen en kiezen.** Mensen handelen: handelen is hun karakteristieke activiteit. Van dieren of objecten zeggen we niet dat zij handelingen stellen. Nochtans zijn mensen, zoologisch beschouwd, ook dieren. Ook zij zijn behoeftig, d.w.z. hun overleven is niet zonder meer verzekerd. Zij moeten iets doen om te overleven, en bovendien is wat zij doen niet altijd adequaat om te overleven. Afgezien daarvan hebben mensen vaak het besef dat zij niet precies weten wat zij zouden moeten doen. Zij beseffen dat er verschillende dingen zijn die zij zouden kunnen doen, terwijl zij niet weten welke daarvan het beste is. Zij hebben het gevoel dat zij kunnen, en dus moeten kiezen wat zij zullen doen. Zij beseffen dat alles wat zij doen hoe dan ook een keuze is. Hier doet het probleem op van het maken van de juiste keuze. Elke keuze heeft kosten. Telkens wanneer men een keuze maakt uit een reeks alternatieve mogelijkheden, kiest men weliswaar voor de voordelen van het gekozen alternatief, maar geeft men tevens alle voordelen op die de andere alternatieven te bieden hebben. Een slechte keuze is mogelijk: men geeft meer voordelen op dan men krijgt, zonder dat daar een compenserende vermindering van de nadelen tegenoverstaat.

*Juist handelen: kennis, doel, middel.* Een handeling is het doelgericht inzetten van schaarse middelen volgens een bepaald plan of schema, op basis van veronderstellingen over samenhangen en omstandigheden. Wanneer iemand een handeling stelt, dan kan men vragen wat hij daarmee beoogt, welke middelen hij aanwendt, hoe hij die aanwendt, welke ideeën hij heeft over de situatie waarin hij handelt en over de effecten van zijn handelingen. Met betrekking tot al deze elementen kan men de vraag stellen of zij juist of onjuist zijn. Een handeling kan dus gebrekkig zijn om verschillende redenen: zij berust op onjuiste ideeën, zij is gericht op de verkeerde doelen, zij maakt een verkeerd gebruik van de middelen, of zij maakt een gebruik van de verkeerde middelen.

*Robinson Crusoe.* Deze definitie van juist handelen is volstrekt algemeen. Zij houdt geen enkele verwijzing in naar de specifieke toestand waarin de handelende persoon zich bevindt. In het bijzonder is er geen verwijzing naar enige sociale context. Zo gaat de definitie ook op voor Robinson Crusoe op zijn eiland, vóór de komst van Vrijdag. Ook Robinson kan zich alleen maar door te handelen in leven houden. Ook hij kan verkeerd handelen. Hij kan verkeerde meningen hebben over hoe de zaken op zijn eiland gesteld zijn, of over causale samenhangen. Hij kan verkeerde doelen nastreven, bijvoorbeeld uit gebrek aan zelfkennis: hij kan zijn tijd verdoen met het maken van iets waarvan hij geweldig veel nut of plezier verwacht en als het af is ontdekken dat het hem alleen maar verveelt of koud laat. Ook kan hij zijn tijd en energie verkwisten door ondoelmatig en inefficiënt te handelen. Er zijn oneindig vele manieren

waarop hij zichzelf tekort kan doen door onjuist (en in die zin: onethisch) te handelen. We kunnen ons zelfs voorstellen dat hij zichzelf onrechtvaardig behandelt, bijvoorbeeld door zichzelf onnodige of te zware straffen op te leggen voor zijn gebreken. Maar we kunnen ons niet voorstellen dat hij zich aan enige onrechtmatige daad schuldig zou maken. Het feit dat hij alleen is op zijn eiland is voldoende grond om te zeggen dat alles wat hij doet zonder meer rechtmatig is. De hierboven gegeven definitie van juist handelen lijkt derhalve volledig los te staan van kwesties van recht en onrecht. De ethicus kan een boek vullen met bespiegelingen over het leven van de eenzame schipbreukeling, voor de jurist is Robinson Crusoe geen relevant onderwerp.

**Criteria van juist handelen.** De vraag naar de juistheid van het handelen valt uiteen in een aantal deelvragen die in de loop van de tijd het voorwerp zijn gaan uitmaken van verschillende takken van de filosofie:

#### Het probleem van het ware

Zijn de ideeën of veronderstellingen of meningen op basis waarvan men handelt juist of onjuist? Het ideaal is te handelen op basis van juiste, d.w.z. ware ideeën en meningen. Men behoort te geloven, en alleen te geloven, wat waar is. Niemand zal betwisten dat alleen het ware per se geloofwaardig is. Maar wat is waar? Het is een alledaagse vaststelling dat over vele kwesties verschillende mensen verschillende meningen hebben: over dezelfde zaken worden verschillende dingen gezegd. Mensen spreken elkaar tegen, en soms spreken mensen zichzelf tegen. Niet alles wat gezegd wordt kan juist zijn: of de ene heeft ongelijk of de andere; of de ene uitspraak is onwaar of de andere. Kan men dan uitmaken wie gelijk heeft en wie ongelijk? Hoe kan men uitmaken of een uitspraak waar is of onwaar? In veel gevallen verwijzen we voor een antwoord op deze vragen naar de moderne wetenschappen, maar soms worden we geconfronteerd met verwijzingen naar andere als gezaghebbend beschouwde bronnen (de onmiddellijke ervaring, overleveringen, tradities, openbaringen, orakels, occulte wetenschappen, enzovoort). Zijn er goede redenen om meer geloof te hechten aan de uitspraken van de moderne wetenschappen dan aan die van priesters, astrologen, of dan aan overgeleverde bakerpraatjes? De wetenschapsfilosofie houdt zich bezig met de analyse, kritiek en waardering van verschillende theorieën op grond waarvan mensen er aanspraak op maken ware en onware uitspraken van elkaar te kunnen scheiden.

#### Het probleem van het schone

Zijn de doelen die men stelt juist of onjuist? Deze vraag leidt naar het probleem van het schone. Schoonheid staat hier tegenover lelijkheid, dat wil zeggen tegenover datgene wat leed bevat of veroorzaakt: het lelijke is het leedlijke; het schone is datgene wat rein is, zuiver, zonder enig leed, een bron van onverdeeld genoegen (of vreugde of geluk of welzijn). Het ideaal is schone doelen na te streven: een leven zonder nutteloos of vermijdbaar leed. Weinigen zullen betwisten dat alleen het schone per se nastrevenswaardig is, maar wat is het schone - wat is een bron van onverdeeld genoegen? Ook op dit vlak zijn er vele meningsverschillen, vele verschillende theorieën. De analyse, kritiek en waardering daarvan behoren tot de esthetica, de tak van de filosofie die zich buigt over het probleem van het schone.

*Esthetica en kunst.* Vaak wordt de esthetica verengd tot een filosofie van de kunst - beeldende kunst, woordkunst, muziek - maar de betekenis van het Griekse woord 'aisthêsis' is 'gevoel', 'gewaarwording': het zijn niet enkel, en zelfs niet in de eerste plaats, kunstwerken die gevoelens en gewaarwordingen opwekken.

#### Het probleem van het goede

Is het gekozen plan van de handeling, de methode, doelmatig of doeltreffend (effectief), en efficiënt, d.w.z. doeltreffend met een minimum aan ongewenste neveneffecten? Doeltreffend en efficiënt handelen is goed handelen. Weinigen zullen betwisten dat men het goede behoort te doen, maar wat is het goede? Er is geen gebrek aan theorieën over het goede. Hun filosofische analyse, kritiek en waardering behoren tot het gebied van de ethica. Aangezien het plan van de handeling ook de doelstelling omvat, zullen ethische theorieën ook een esthetische component bevatten. Voor sommigen is deze esthetische component zelfs de belangrijkste: "Voor de ethicus telt de *goede bedoeling*, de zuiverheid van de intentie". Meestal echter worden naast de subjectieve bedoeling ook de objectieve effecten van de handeling in de beoordeling meegenomen: goed handelen veroorzaakt tenminste geen overbodig of vermijdbaar leed; goed handelen brengt vreugde. Soms wordt ethica nog ruimer opgevat: ethisch handelen omvat dan niet alleen het juiste gebruik van de middelen (praktische deugd), en de gerichtheid op de juiste doelen (morele deugd), maar ook de waarheid van de meningen waarop de handeling gebaseerd is (intellectuele deugd). In dit geval is ethisch handelen hetzelfde als juist handelen zonder meer.

*Ethica en moraal.* Het Griekse woord 'ethos', waarvan 'ethiek' is afgeleid, betekent zowel 'manier', 'vaste gewoonte' (en vandaar ook 'wet') als 'karakter': de ethiek beoordeelt niet uitsluitend individuele handelingen, maar ook de neiging om goed te handelen. Goed is degene die in alle omstandigheden geneigd is goed te doen. Men kan dus zeggen dat men het goede behoort te *doen*, maar ook dat men goed behoort te *zijn*.

Vaak wordt 'ethica' gelijkgesteld met 'moraal'. In het woord 'moraal' horen we de Latijnse oorsprong 'mos' ('zede', 'manier', 'gewoonte'; de meervoudsvorm 'mores' kennen we nog in de uitdrukking 'iemand mores leren', dus: iemand goede manieren leren). 'Mos' en 'ethos' zijn in die zin dus synoniemen. Maar 'mores' verwijst niet met dezelfde nadruk naar het karakter of de levenshouding van een persoon. Meestal denkt men bij het horen van het woord 'moraal' aan "de geldende moraal" (of "de heersende moraal") in een bepaald samenlevingsverband, en niet zozeer aan een persoonlijkheidskenmerk.

**Juist handelen: een definitie.** Houden we rekening met de criteria van het ware, het schone en het goede, dan ligt de volgende definitie van juist handelen voor de hand: juist handelen is *doelmatig en efficiënt* handelen op basis van *ware kennis* met het oog op het bereiken van *schone doelen*. Een handeling verantwoorden is aantonen dat zij aan de gestelde criteria voldoet.

#### Het probleem van het eigenlijke

**Welke middelen?** Als we even terugkeren naar de definitie van het handelen per se - doelgericht inzetten van schaarse middelen volgens een bepaald plan of schema, op basis van veronderstellingen over samenhangen en omstandigheden - dan merken we een hiaat op in de hierboven gegeven bespreking van juist handelen. We hebben het wel gehad over de vraag *hoe* men middelen zal moeten gebruiken ("op doelmatige en efficiënte wijze"), maar niet over de vraag om *welke* middelen het gaat. Toch is deze vraag niet van de minste.

*Macht.* De vraag naar het juiste handelen is alleen zinvol wanneer er verschillende alternatieve handelingen zijn die een persoon zou kunnen stellen, terwijl hij niet weet welke daarvan de beste is. Maar wat *kan* een mens eigenlijk doen? Het antwoord op deze vraag hangt af van de middelen waarover hij beschikt. Zij bepalen zijn vermogen of macht - zijn 'kunnen'. Een mens is wat hij kan - dat wil zeggen hij *is* de totaliteit van zijn middelen, zowel zijn *somatische* (lichamelijke) als zijn *extrasomatische*. Hij is de totaliteit van zowel zijn fysieke en geestelijke en affectieve vermogens, als van zijn werktuigen, grondstoffen, kapitaal. De vraag naar het juiste handelen is dus preciezer te formuleren als de vraag naar wat iemand het best met zijn middelen (of: met zichzelf) kan doen. Het eigenlijke kunnen van een persoon is wat hij met eigen middelen kan doen; zijn oneigenlijke kunnen is wat hij met andere "niet-eigen" middelen zou kunnen doen.

*Robinson en Vrijdag.* Keren we even terug naar Robinson Crusoe. De verwijzing naar eigen en niet-eigen middelen wordt relevant op het moment waarop Vrijdag op het eiland verschijnt, en Robinson niet langer kan stellen dat alles wat zich op het eiland bevindt zonder meer een middel van hem is. Dit geldt in de eerste plaats voor Vrijdag zelf. Als Robinson Vrijdag gebruikt als een object of slaaf om zijn eigen doelstellingen na te streven, dan zullen we geneigd zijn zijn optreden als onrechtmatig te veroordelen. Hij streeft zijn doelen na met middelen (Vrijdags werkkracht) die niet van hem zijn, en die hem ook niet met instemming van Vrijdag ter beschikking werden gesteld. De meesten onder ons zullen waarschijnlijk zeggen dat alleen Vrijdag het recht heeft over Vrijdags lichaam te beschikken. We sluiten daarmee niet uit dat Vrijdag zichzelf ter beschikking stelt van Robinson. We sluiten alleen uit dat het juist zou zijn dat de beslissing over wie of wat Vrijdag zal dienen bij iemand anders ligt dan bij Vrijdag zelf. Deze opmerkingen over de beschikking over Vrijdags lichaam of arbeidskracht kunnen we gemakkelijk uitbreiden tot andere zaken, bijvoorbeeld zijn eventuele werktuigen of voedselvoorraden.

Stel nu echter dat wijzelf Vrijdag zien als slechts één onder de vele objecten op het eiland waarover Robinson beschikt. In dat geval zou het ons niet storen dat Robinson Vrijdag gebruikt als een object en hem dwingt zich in zijn dienst te stellen. Het verwijt dat Robinson onrechtmatig handelt, zou ons dan even vreemd voorkomen als het verwijt dat hij niet het recht heeft gebruik te maken van de natuurlijke rijkdommen van het eiland.

*Rechtmatigheid en rechtvaardigheid.* De onrechtmatigheid van Robinsons optreden staat los van de eventuele onrechtvaardigheid ervan. We kunnen slavernij als onrechtmatig veroordelen, en toch een onderscheid maken tussen een slavenmeester die zijn slaven rechtvaardig behandelt en een meester die dat niet doet. Datzelfde onderscheid kunnen we ook maken als we slavernij de gewoonste zaak van de wereld zouden vinden.

**Het probleem van het eigenlijke in natuurrechtelijk perspectief.** In feite is het uitermate irrelevant wat *wij* denken over de rechten van Robinson en Vrijdag. Wat recht *is* hangt niet af van onze meningen daaromtrent. Vanuit het natuurrechtelijke perspectief moeten we veel eerder de vraag stellen naar de gevolgen van de inrichting van hun mini-samenleving op basis van deze of gene verdeling van rechten. In dit geval is dit moeilijk, omdat we met slechts twee individuen te maken hebben, en dan nog met twee mannen, zodat hun samenleving in elk geval slechts een beperkte tijd kan bestaan. Hun individuele eigenschappen, karaktertrekken en persoonlijke affecties wegen zwaar op elke theoretische beschouwing over de structuur van hun samenleving. Hetzelfde geldt voor bijzondere gebeurtenissen: ongelukken, ziekten, stormen, en dergelijke. Voor de samenleving op het eiland zijn beiden absoluut onmisbaar en onvervangbaar. Daarom is hun samenleving uiterst kwetsbaar. Als regel mag gelden dat een samenleving des te sterker is, naarmate minder mensen onmisbaar en onvervangbaar zijn, dat wil zeggen naar mate minder mensen afhankelijk zijn van de persoonlijke eigenschappen en het bestaan van bepaalde anderen.

Naarmate een samenleving groter wordt zal het gewicht van individuele factoren afnemen. Men kan dan verwachtingen formuleren op basis van hypothesen over hoe vele of de meeste mensen in vele of de meeste gevallen op bepaalde omstandigheden zullen reageren. Veronderstel dat de samenleving op een bepaalde manier is ingericht, en dat er dus een bepaalde regeling is met betrekking tot de verdeling van het beschikkingsrecht over de verschillende personen en andere middelen. Vanuit natuurrechtelijk perspectief is het dan relevant volgende vragen te stellen:

Hoe waarschijnlijk is het dat mensen zich spontaan aan die regeling zullen houden? Hoe waarschijnlijk is het dat mensen die volgens de regeling leven er inderdaad beter aan toe zullen zijn dan degenen die dat niet doen? Hoe waarschijnlijk is het dat men de geldende regeling kan handhaven of afdwingen zonder meer kwaad dan goed te doen? Hoe waarschijnlijk is het dat onder de geldende regeling mensen gemotiveerd worden om dingen te doen die de samenleving in stand houden of versterken, en om dingen te laten die haar verzwakken of vernietigen?



*Contrast met positivistisch perspectief.* We moeten hier een onderscheid maken tussen 1) de handhaving van de samenleving, en 2) de handhaving van de geldende regeling. Het natuurrechtelijke perspectief is een ander dan het positivistische perspectief. Het positivistische perspectief definieert het recht als de geldende regeling, en niet als de regeling die overeenkomt met de natuur der dingen. Voor de positivist is het geldende recht zelf het enige objectieve criterium voor de "juiste inrichting van de samenleving", zodat handhaving van de geldende regeling voor hem meteen ook handhaving van de samenleving is. Dit betekent dat voor een positivist het criterium van het recht altijd relatief is ten opzichte van de in een bepaalde samenleving geldende of heersende meningen. Het is hem, in een communistisch land, te doen om de handhaving van de communistische inrichting van de samenleving in een kapitalistisch land om de handhaving van de kapitalistische samenleving enzovoort. Maar vanuit natuurrechtelijk standpunt is de handhaving, en in het bijzonder de succesvolle handhaving, van de geldende regeling mogelijk gevaarlijk voor de reële samenleving: de samenleving is een objectieve realiteit, die haar eigen eisen stelt, en niet een mening over wat de samenleving is of zou moeten zijn.

## Ieder het zijne

**Juist handelen en rechtmatig handelen.** We kunnen nu de hierboven gegeven definitie van juist handelen aanvullen: juist handelen is het doelmatig en efficiënt inzetten van hetzij eigen middelen, hetzij middelen die door anderen ter beschikking werden gesteld, en dit op basis van ware kennis met het oog op het bereiken van schone doelen. Een handeling verantwoorden is aantonen dat zij aan de gestelde criteria voldoet. We noteren hier het nieuwe criterium dat men geen beslag legt op andermans middelen, althans niet zonder de instemming van die ander. Naast de vraag, hoe men behoort te handelen, is ook de vraag relevant, wie *met welke middelen* mag handelen.

**Mijn en dijn.** Men ziet hier een herkenbaar beeld van het recht verschijnen. Het betreft de afbakening of afgrenzing of definitie (*finis*, Latijn voor *grens*) van de plaats van mensen in de wereld, in het bijzonder van de ene mens ten opzichte van de anderen. Rechtmatig handelen is handelen waarbij men geen grenzen overschrijdt, althans niet zonder verlof; onrechtmatig handelen houdt altijd een overschrijding in van een grens. De veronderstelling waarop dit rechtsbegrip berust is, dat het in beginsel mogelijk moet zijn vast te stellen wat aan wie toebehoort, zodat men een onderscheid kan maken tussen wat iemand met eigen middelen doet en wat hij met andermans middelen doet. Basis voor het recht is het onderscheid tussen *mijn* en *dijn*. De grondgedachte van het recht is *ieder het zijne*. Zij wordt hier begrepen als *ieder met het zijne*.

**Toebehoren.** De fundamentele relatie voor de definitie van dit rechtsbegrip is deze: 'x behoort toe aan y'. We kunnen de logica van het recht beschouwen als de logica van deze relatie (zie Appendix A). Het is nodig even bij deze relatie te verwijlen, en niet alleen omwille van haar logisch belang. Zij is het voorwerp van uiteenlopende en verwarrende meningen die het Westerse denken over recht en politiek zwaar getekend hebben. Het is een gelukkig toeval dat we de mogelijkheid hebben via de etymologie van het woord *toebehoren* enig licht te laten schijnen op een aantal fundamentele controversen op het vlak van de rechtsfilosofie.

*Etymologie.* Het woord *toebehoren* is afgeleid van *toehoren*, *luisteren naar*, *gehoorzamen*; vandaar: *iemand's zeggenschap* of *gezag erkennen*. Men zal opmerken dat al deze woorden verwijzen naar de talige vormen van het intermenselijke verkeer: spreken, aanspreken, luisteren, antwoorden, bevelen, gehoorzamen. Beschouwen we de relatie van het toebehoren als fundamenteel voor het recht, dan verschijnt het recht als een typisch aspect van de menselijke interactie. Op etymologische gronden zouden we dus moeten zeggen dat deze relatie alleen tussen personen kan bestaan. En dit is vreemd. In het moderne taalgebruik zal men immers veeleer zeggen dat een *zaak* aan een persoon toebehoort - en niet dat een *persoon* aan een persoon toebehoort.

**Autoriteit.** Voor de gelijkaardige relatie tussen personen gebruiken we een uitdrukking als 'gezag hebben over': de ene persoon heeft gezag over de andere. *Gezag* is de gebruikelijke vertaling van het Latijnse *auctoritas* (cf. Frans: *autorité*, Engels: *authority*, Nederlands: *autoriteit*). In onze oren klinkt het enigszins vreemd te zeggen dat iemand autoriteit uitoefent over een zaak. Maar in zijn oorspronkelijke betekenis verwijst *auctoritas* juist wel naar een relatie tussen een persoon en een zaak. *Auctoritas* betekent immers letterlijk *auteurschap*, de kwaliteit van het *auctor*- of *auteur*-zijn, dat wil zeggen van degene die schepper, ontwerper, uitvinder, bouwer, stichter, maker, producent is. De auteur is degene die iets tot stand of tot ontwikkeling brengt: *auctor* en *auctoritas* zijn afgeleid van het werkwoord *augere*, *doen groeien of toenemen*, *verrijken*. Als rechtsterm betekende *auctor* ook verantwoordelijke persoon, of degene die borg staat met betrekking tot het eigendomsrecht over een zaak. *Auctor* is dus ook degene die een zaak leidt of controleert, die er verantwoordelijk en aansprakelijk voor is, en er borg voor staat.

We staan dus als het ware voor een verwisseling van de noties van *toebehoren* en *autoriteit* of *auteurschap*. Wat in de oorspronkelijke betekenis betrekking had op de gezagsrelatie tussen een persoon en een zaak (autoriteit) wordt nu gebruikt in verband met de gezagsrelatie tussen personen. En wat oorspronkelijk de gezagsrelatie tussen personen aanduidde (toehoren) staat nu voor de gezagsrelatie tussen personen en zaken. Het is alsof wij ons nu een voorstelling maken 1) van zaken als *luisterend naar* of *gehoorzamend aan* personen, alsof zaken personen zijn, en 2) van personen (onderdanen) als *scheppingen* van andere personen (gezagdragers).

*Trivialisering van het politieke gezag.* Kennen we politieke gezagdragers het auteurschap toe met betrekking tot hun onderdanen, dan vergelijken wij hen enerzijds met ouders die hun kinderen uit zichzelf voortbrengen, en anderzijds met God, de Schepper. In beide gevallen wordt gezag geassocieerd met een vanzelfsprekende overmacht: van de volwassene over het pasgeboren kind, van de Almachtige over zijn schepping. De andere persoon in de gezagsrelatie, de onderdaan, wordt voorgesteld als een *ding* dat alleen door de gezagdrager een zin en een betekenis krijgt, juist zoals een materiële zaak alleen zin en betekenis krijgt als iemand haar inschakelt als een middel



in de uitvoering van een doelgericht project. Gezag over personen verschijnt hier als volstrekt natuurlijk, als iets wat geen serieuze rechtvaardiging behoeft: een triviale kwestie. Wie zal betwijfelen dat de schepper met recht over zijn schepping beschikt? Zonder hem was zij niets.

*Mystificatie van het eigendomsrecht.* Aan de andere kant worden materiële middelen verpersoonlijkt: zij horen toe, luisteren en gehoorzamen. In het gewone begrip zijn relaties tussen mensen en dingen machtsrelaties: met dingen kan men niet praten, zij worden pas middelen in het gebruik dat we er van maken, wanneer we ze kunnen gebruiken, controleren, onderwerpen aan onze wil. Zegt men echter dat zij toe(be)horen dan wekt men de suggestie dat de relatie tussen mens en middel een morele relatie is tussen twee morele subjecten. Dat is een intimiderende suggestie. Hoe zou u uw gezag over uw middelen zou kunnen rechtvaardigen als u ervan zou moeten uitgaan dat zij in zekere zin uw gelijken zijn.

Veronderstel dat u een boomgaard aanlegt en de vruchten verkoopt. Als iemand u dan de vraag stelt, "Met welk recht vraagt u een prijs voor die appels?", dan zou u ongetwijfeld antwoorden: "De appels zijn van mij, ik heb ze geplukt in de boomgaard die ikzelf geplant heb". Maar dan krijgt u het volgende verwijt te horen: "Plukken, planten: dat zijn louter feitelijke gedragingen, zonder enige morele betekenis. Ik vraag u niet wat u gedaan hebt, ik vraag waar u het recht vandaan haalt iets in ruil te vragen voor die appels? Uit een louter feit volgen geen waarden, geen normen, geen rechten." De suggestie dat u een oplichter bent is niet veraf. Maar wat zou u kunnen antwoorden? Als u geen rekening mag houden met het feit dat het gaat om de appels die u geplukt hebt in de boomgaard die u geplant hebt, welke relatie met die appels zou u dan kunnen hebben die niet voor om het even wie zou bestaan? Uw recht op die appels mag u blijkbaar niet verdedigen met een verwijzing naar de controleerbare objectieve feiten van de situatie. Van u wordt verwacht dat u uw recht verdedigt met een verwijzing naar een mysterieuze morele relatie waarin de appels als het ware uw gezag erkennen en naar u luisteren. U wordt dan verplicht dingen te bedenken als: "Ik heb recht op de appels zoals zij recht hebben op mij, want God heeft ons voor elkaar voorbeschikt", of "In de objectief juiste orde der dingen komen de appels mij toe, want zij passen bij mij zoals ik bij hen." Maar die dingen kunt u ook wel bedenken als het gaat om appels die iemand anders in *haar* boomgaard heeft geplukt.

**Rechtzetting.** De omwisseling van de noties van *toebehoren* en *autoriteit* verraadt een neiging materiële zaken te verpersoonlijken en personen te verzakelijken. Het beschikkingsrecht over materiële zaken wordt een volkomen mysterieuze aangelegenheid, en het beschikkingsrecht over personen een volkomen natuurlijke relatie. Zetten we de zaken recht, door de relaties tussen personen onderling en tussen personen en materiële zaken volgens de oorspronkelijke zin der woorden te bespreken, dan verschijnt het recht als iets wat hoegenaamd niet mysterieus is:

*Demystificatie van het eigendomsrecht.* In de meest oorspronkelijke zin hebben mensen het beschikkingsrecht over zaken die zij gemaakt, geproduceerd, geschapen, tot ontwikkeling gebracht hebben. Die zaken zijn hun middelen, omdat zij *van* hen zijn. 'Van' duidt hier op de oorsprong, de bron, de oorzaak van die middelen. De middelen zijn er *door* hun auteur, die dingen tot middel voor een doel maakt door ze een zin en een betekenis te geven. Het auteurschap (autoriteit in de letterlijke zin) komt tot uiting in het vermogen van de mens materiële zaken onder zijn controle te brengen, dienstbaar te maken aan zijn doelstellingen, te onderwerpen aan zijn wil. Deze relatie is een zuivere *machtsrelatie*: tussen mensen en materiële zaken bestaat geen morele gemeenschap, geen morele wederkerigheid. De idee dat beschikking over een middel alleen rechtmatig kan zijn als het middel zijn toestemming geeft slaat nergens op. Autoriteit behoeft geen omstandige rechtvaardiging: zij is eigen aan de *homo faber*, de mens als scheppend, producerend wezen.

*Problematisering van het politieke gezag.* Anderzijds is het absurd te veronderstellen dat de ene mens de auteur is van de ander (behalve in het bijzondere geval van het ouderschap). Autoriteit heeft strikt genomen geen toepassing in de relatie tussen personen. Als er tussen twee personen een gezagsrelatie bestaat, dan kan die alleen berusten op het feit dat de een luistert naar de ander, hem gehoorzaamt, of instemt met wat hij voorstelt. Gezag berust op instemming. De karakteristieke context voor een beschouwing over de juridische relaties tussen personen is het gesprek. Hier is wel sprake van een morele gemeenschap of wederkerigheid. De toehoorder is als zodanig niet verplicht de spreker te volgen. De spreker heeft geen recht op de gehoorzaamheid van de toehoorder, en ook geen recht deze tot gehoorzaamheid te dwingen. De toehoorder is immers niet *van* of *door* de spreker. Hij is diens gelijke, en beslist zelf of hij al dan niet de spreker volgt. Die gelijkheid behoeft geen rechtvaardiging, aangezien onder mensen de rollen van spreker en toehoorder onmiddellijk verwisselbaar zijn. Wel behoeft rechtvaardiging: elke aanspraak op het recht over anderen te beschikken zonder hun toestemming.

## C. Rechtstheorieën

**Synopsis.** In het vorige hoofdstuk hebben we in de analyse van de handeling een aanknopingspunt gevonden voor een eerste beschouwing over recht in termen van de relatie van *toebehoren*. In dit hoofdstuk gaan we na hoe we deze relatie kunnen aanwenden in de definitie van een aantal begrippen die enig inzicht geven in de verschillende manieren waarop we de betrekkingen tussen mensen en hun middelen in juridische termen kunnen interpreteren. Dergelijke interpretaties noemen we rechtstheorieën. In Appendix A wordt uitvoeriger op de logica van het recht ingegaan.

*Politieke rechtstheorieën* interpreteren de relaties tussen mensen; *economische rechtstheorieën* de relaties tussen mensen en middelen. In beide gevallen gaat het om conceptuele constructies waarvoor de relatie van *toebehoren* het fundament levert. In deze constructies herkennen we de formele skeletten van bekende en minder bekende theorieën die in de historische hoofdstukken aan de orde komen. We zullen deze gemakkelijker kunnen vergelijken als we ons bewust zijn van hun gemeenschappelijke logische aspecten.

Politieke rechtstheorieën hebben in de eerste plaats betrekking op de *juridische status* van personen, en in de tweede plaats op de *juridische structuur* van de samenlevingverbanden waarin die status tot uiting komt. We onderscheiden vooreerst *heteronome*, *autonome*, en *soevereine personen*, en vervolgens *heteronome* en *autonome collectiviteiten* (als karakteristieke vormen van *politieke gemeenschap*) en de *zuivere rechtsorde*. In de structuur van de politieke gemeenschap tekent zich de typische wetgevende functie af als het recht over anderen te beschikken en hen te dwingen zich naar die beschikkingen te richten. Van belang is ook het onderscheid tussen *natuurlijke* en *niet-natuurlijke* (fictieve en bovennatuurlijke) personen. In verband met niet-natuurlijke personen rijst het probleem van de vertegenwoordiging, aangezien deze personen niet zelf tegenwoordig zijn. Zij kunnen immers niet in eigen naam handelen en spreken.

Economische rechtstheorieën beogen een voorstelling te geven van de gronden waarop we kunnen verdedigen dat een middel aan deze of gene persoon toebehoort. We maken een onderscheid tussen naturalistische en niet-naturalistische opvattingen. De naturalistische opvattingen houden zich aan de observeerbare feiten met betrekking tot de vraag hoe middelen tot stand komen en hoe zij van de ene hand in de andere overgaan. Om te kunnen zeggen aan wie een middel toebehoort moet men weten *van wie* het middel is: wie het geproduceerd heeft of er de auteur van is. Niet-naturalistische theorieën beantwoorden de vraag naar het *toebehoren* met een verwijzing naar een of ander verdelingscriterium dat per se niets te maken heeft met de feitelijke omstandigheden van de betrokken personen en middelen.

---

## 'Politieke' en 'economische' concepties van recht

Het rechtsbegrip dat uit de analyse van het handelen te voorschijn kwam betreft de relatie van *toebehoren*. We zagen dat het begrip van deze relatie zeker niet vrij van controversen is. De vraag dringt zich op: kan men wel een onderscheid maken tussen eigenlijke en oneigenlijke middelen - tussen *mijn* en *dijn*, en zo ja, hoe kan men dit onderscheid maken? Met deze vraag betreden we het domein van de rechtstheorieën in de strikte zin van het woord. Ook op dit vlak zijn er verschillende theorieën. De rechtsfilosofie heeft tot taak deze theorieën kritisch te analyseren en te beoordelen in het licht van de idee van het recht - dat wil zeggen van de juiste ordening van de samenleving beschouwd als een reëel causaal verband. Het komt er dus op aan na te gaan welke rechtstheorie de beste waarborgen biedt voor de samenleving, rekening houdend met de wereld zoals die is en met de mensen zoals zij zijn.

*Nogmaals Robinson en Vrijdag*. Om een idee te krijgen van de verschillende rechtstheorieën keren we even terug naar het eiland waarop Robinson Crusoe en Vrijdag een mini-samenleving vormen. Voor het analyseren van die samenleving moeten we op twee soorten relaties letten: a) de relaties tussen de personen, Robinson en Vrijdag ("Wie heeft het recht over wie te beschikken?"), en b) de relaties tussen personen en middelen ("Wie heeft het recht over wat te beschikken?"). De relaties van de eerste soort verwijzen naar een *politieke* conceptie van recht (beschikkingsrecht over personen), en de relaties van de tweede soort naar een *economische* conceptie van recht (beschikkingsrecht over zaken).

## Politieke rechtstheorieën

We stellen onmiddellijk vast dat *a priori* slechts een beperkt aantal politieke rechtstheorieën in aanmerking komen om de betrekkingen tussen Robinson en Vrijdag te beschrijven:

- (i) Vrijdag hoort toe aan Robinson, en Robinson hoort niet toe aan Vrijdag;
- (ii) Robinson hoort toe aan Vrijdag, en Vrijdag hoort niet toe aan Robinson;
- (iii) Robinson en Vrijdag horen aan elkaar toe;
- (iv) Robinson hoort alleen zichzelf toe en Vrijdag hoort alleen zichzelf toe.

### Personen en collectiviteiten

De genoemde theorieën vertolken verschillende opvattingen over de *juridische status* van personen en de politieke kenmerken van samenlevingen. Gemakshalve zullen we deze opvattingen aanduiden met de termen *heteronomie*, *autonomie* en *sovereiniteit*.

*De heteronome persoon en de heteronome collectiviteit*. Noemen we een persoon die aan een ander toebehoort die niet aan hem toebehoort een *heteronoom* persoon, dan herkennen we in (i) en (ii) verschillende toepassingen van hetzelfde heteronomie-beginsel: in (i) is Vrijdag een heteronoom persoon die aan Robinson toebehoort; en in (ii) is Robinson een heteronoom persoon die aan Vrijdag toebehoort. Hun samenleving is dan op te vatten als een *heteronome collectiviteit*, en wordt gekenmerkt door een fundamentele rechtsongelijkheid. Inderdaad: op grond van de beschreven relaties kunnen we zeggen dat één van hen het recht heeft over de ander te beschikken zonder diens toestemming, en dat aan die ene bijgevolg ook het recht toekomt de ander tot gehoorzaamheid te dwingen. Eén is de heerser die het recht heeft de ander zijn wil of wet op te leggen (recht van wetgeving en strafrecht), en de ander is de onderdaan die niet het recht heeft aan zijn heer ongehoorzaam te zijn.

De idee van een heteronome collectiviteit, met het onderscheid tussen heersers en onderdanen, is waarschijnlijk de meest vertrouwde vorm van een politieke gemeenschap. We zullen haar bij diverse auteurs uit de Oudheid, de Middeleeuwen en de Moderne Tijden kunnen herkennen.

*De autonome persoon en de autonome collectiviteit.* Noemen we een persoon die aan geen persoon toebehoort die niet zelf aan hem toebehoort een *autonoom* persoon, dan kunnen we de in (iii) beschreven samenleving van Robinson en Vrijdag aanduiden als een *autonome collectiviteit*. Dit is een samenleving van personen die aan elkaar toebehoren, en waarin bijgevolg geldt dat ieder het recht heeft over de ander te beschikken zonder diens toestemming. Anders gezegd: ieder van hen heeft het recht de ander zijn wet op te leggen.

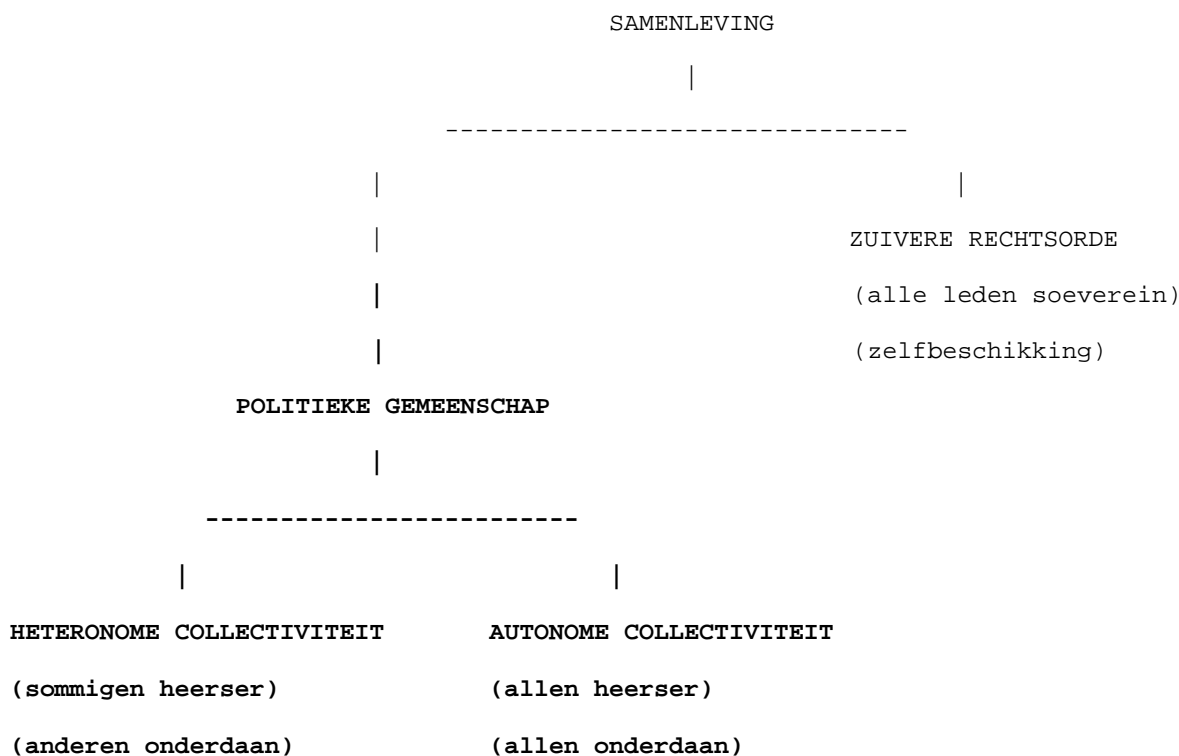
De idee van een autonome collectiviteit, waarin ieder lid aan alle leden toebehoort is veel minder vertrouwd dan die van de heteronome collectiviteit. Toch is ze van groot belang voor het politieke en juridische denken. Voor Thomas HOBBS (1588-1679, zie VI.A) een van de belangrijkste politieke filosofen van de Moderne Tijd, bevindt de mensheid zich van nature in een situatie met de kenmerkende structuur van een autonome collectiviteit, namelijk dat iedereen aan iedereen toebehoort:

*"En omdat de [natuurlijke] situatie van de mens ... een toestand is van oorlog van allen tegen allen, waarin dus niemand enig ander richtsnoer heeft dan zijn eigen rede, en omdat er niets is wat hem niet nuttig kan zijn voor het vrijwaren van zijn leven tegen zijn vijanden, volgt daaruit dat in zo'n toestand ieder mens een recht heeft op alles, zelfs op het lichaam van elk ander."* (Leviathan, XIV)

---

#### POLITIEKE RECHTSTHEORIEËN:

Wie beschikt over wie?




---

Voor ROUSSEAU (1712-1778, zie VI.B) is de enige legitieme staatsvorm die van een autonome collectiviteit:

*[De clausules van het maatschappelijk verdrag dat de grondslag is van de legitieme staat] zijn vanzelfsprekend te herleiden tot een enkele, namelijk, de totale vervreemding van elk lid met al zijn rechten aan de ganse gemeenschap... 'Ieder van ons brengt zijn persoon en gans zijn vermogen onder de hoogste leiding van de algemene wil, en wij ontvangen gezamenlijk elk lid als een ondeelbaar deel van het geheel'."* (Du Contrat Social, I/6)

Men ziet dat Hobbes en Rousseau de autonome collectiviteit op totaal verschillende manieren waarderen: voor Hobbes is zij een toestand van permanente oorlog (gevolg van de pogingen van mensen hun recht op alles uit te oefenen). Voor Rousseau is zij daarentegen de enige juiste vorm van de politieke samenleving. De geciteerde fragmenten geven ook al de sleutel tot de verklaring van deze verschillende appreciaties: de Hobbesiaanse autonome collectiviteit wordt bewoond door mensen die naar eigen inzicht hun eigen particuliere belangen nastreven, terwijl Rousseau zijn autonome collectiviteit (de staat) bevolkt met burgers die allen dezelfde algemene wil erkennen.

Anders gezegd: Rousseau's burgers leven voor het algemeen belang, niet voor hun eigenbelang.

*De soevereine persoon en de zuivere rechtsorde.* Noemen we tenslotte een persoon die aan zichzelf, en alleen aan zichzelf, toebehoort een *soverein* persoon, dan verschijnt de in (iv) beschreven samenleving van Robinson en Vrijdag als een samenleving van soevereine personen. Hierin heeft geen van hen het recht zijn wil als wet aan de ander op te leggen: geen van hen heeft immers het recht over de ander te beschikken zonder diens toestemming. Beiden hebben daarentegen het recht, ieder voor zich, over zichzelf te beschikken, zonder de toestemming van de ander. Rechtmatige samenwerking is samenwerking op basis van onderlinge instemming. We kunnen deze samenleving beschouwen als een zuivere rechtsorde: zij kent geen ander orderingsbeginsel dan het zelfbeschikkingsrecht van haar leden en hun vrijwillige samenwerking. (Hoe de leden van de samenleving elk voor zich *hun eigen zaken* ordenen is onder deze hypothese geen probleem voor de rechtsorde.)

De ideeën van een zuivere rechtsorde en van de individuele mensen als soevereine rechtssubjecten vinden we terug in de opvatting van John LOCKE (1632-1704, zie VII.A) over de natuurlijke rechten van de mens:

*"... [we] moeten een beschouwing wijden aan de toestand waarin alle mensen van nature verkeren. Dat is een toestand van volmaakte vrijheid om hun handelingen te ordenen, en naar eigen inzicht over hun persoon en bezittingen te beschikken, binnen de grenzen bepaald door de natuurlijke wet, zonder toestemming te vragen aan, of afhankelijk te zijn van de wil van, enig ander mens." (Second Treatise, II)*

De 'grenzen van de natuurlijke wet' waar Locke naar verwijst, bepalen onder meer dat geen mens het recht heeft over een ander te beschikken zonder diens toestemming.

### Hegemonie en politieke gemeenschap

Er is een scherpe tegenstelling tussen, aan de ene kant, het heteronomie- en het autonomie-beginsel, en aan de andere kant het soevereiniteitsbeginsel. De eerstgenoemde impliceren het recht om over anderen te heersen, terwijl het soevereiniteitsbeginsel geen ruimte laat voor een dergelijk recht. We kunnen het heteronomie-beginsel en het autonomie-beginsel in dit opzicht beschouwen als bijzondere gevallen van een overkoepelend *hegemonie*-beginsel. We kunnen ook zeggen dat zij een *politieke gemeenschap* definiëren. Beide veronderstellen dat de samenleving gevormd wordt door personen die de een aan de ander toebehoren. In die zin kan men spreken van een gemeenschap met een verticale structuur (onderscheid tussen heersers en onderdanen). Zij geven echter verschillende antwoorden op de vraag, hoe het recht te heersen (de hegemonie) verdeeld is over de leden van de samenleving: *sommigen hebben dat recht versus allen hebben dat recht*.

*Toepassing in meer complexe situaties.* Men kan de hierboven geïntroduceerde definities uiteraard ook toepassen op situaties met meer dan twee personen. Er kunnen dan meer complexe structuren gevormd worden. Dit is in het bijzonder het geval in politieke gemeenschappen van het type heteronome collectiviteit, waar we een onderscheid moeten maken tussen heersers en onderdanen. Enkele voor de hand liggende structuren zijn deze:

- (a) er is slechts één heerser in de gemeenschap, aan wie alle anderen leden toebehoren (monarchie): deze heerser heeft het recht over de rest te beschikken zonder hun toestemming, terwijl de onderdanen niet het recht hebben wat dan ook te doen zonder de instemming van de heerser;
- (b) er zijn verschillende heersers die echter onderling een autonome collectiviteit vormen (collectieve heerschappij door een solidaire groep), zodat iedere heerser aan alle andere toebehoort en de onderdanen collectief aan alle heersers toebehoren: ieder van de heersers heeft het recht over alle meesters en alle onderdanen te beschikken, terwijl de onderdanen niet het recht hebben iets te doen zonder de toestemming van alle heersers;
- (c) er zijn verschillende heersers die onderling soverein zijn, terwijl de onderdanen gemeenschappelijk aan alle heersers toebehoren: geen der meesters heeft het recht over de onderdanen te beschikken zonder de instemming van alle andere meesters, en een onderdaan heeft geen recht iets te doen zonder de instemming van al zijn meesters;
- (d) er zijn verschillende heersers die onderling soverein zijn en die, behalve een aantal gemeenschappelijke onderdanen, ook elk hun eigen onderdanen hebben: elke meester beschikt soverein over *zijn* mensen, maar slechts met instemming van alle andere meesters over de gemeenschappelijke onderdanen.

Deze alternatieve structuren van de heerschappij zijn vrij gemakkelijk te herkennen in de politieke geschiedenis. In vele gevallen is het onderscheid tussen heersers en onderdanen echter veeleer aan rollen en functies (fictieve personen) gebonden dan aan individuen (natuurlijke personen): bijvoorbeeld, aan 'De Koning' eerder dan aan 'het individu dat de positie van Koning bekleedt'. In een grondwettelijke beschouwing kan men in een parlementaire democratie de structuur (b) herkennen: ieder parlamentslid deelt in de wetgevende macht zonder daarbij afhankelijk te zijn van de instemming van de andere parlamentsleden, maar de wetten worden beschouwd als uitgevaardigd door het parlement als geheel. Politiek beschouwd levert een parlementaire democratie echter vaak het beeld op van een structuur als in (c): de heersers zijn de [leiders van de] grote partijen en pressiegroepen die onderling akkoorden sluiten die dan door de parlamentsleden worden nageleefd. Bij bepaalde internationale of supranationale verdragen ziet men iets als structuur (d) verschijnen: de verschillende staten behouden in de regel hun soevereine beschikkingsmacht over hun onderdanen, maar bepaalde sectoren van het economisch leven worden geregeerd door een internationale autoriteit waarin eenstemmigheid onder de verschillende regeringen een vereiste is voor geldige beslissingen.

### Natuurlijke personen en andere

**Natuurlijke en fictieve personen.** Het onderscheid tussen natuurlijke personen en fictieve is juristen welbekend. Het kan betrekking hebben op de natuurlijke of fysieke persoon of op een rol of functie in een organisatie. De grondwet kan iets zeggen over de machten van de Koning (functie), en voorschrijven wat er moet gebeuren als de koning (fysieke persoon) overlijdt. Het onderscheid kan ook betrekking hebben op natuurlijke personen (mensen) en verenigingen, organisaties enzovoort die in het kader van de rechtspleging "als personen beschouwd worden". Voor de politieke rechtsfilosofie roept het beroep op fictieve personen heel wat vragen op. Er zijn nogal wat politieke rechtstheorieën die aan dergelijke figuren een fundamenteel belang toekennen, alsof zij, en niet de concrete mensen, de eigenlijke personen of rechtssubjecten (dragere van rechten) zijn. Het maakt wel enig verschil of men bijvoorbeeld *de staat* (of: *de gemeenschap*) ziet als een samenwerkingsverband waarin mensen bepaalde activiteiten organiseren, of als een reëel persoon die "uit zijn aard zelf" rechten kan laten gelden (bijvoorbeeld, het recht op gehoorzaamheid).

**Natuurlijke en bovennatuurlijke personen.** Ook zijn er heel wat politieke rechtstheorieën die het bestaan van bovennatuurlijke of goddelijke personen veronderstellen en deze samen met mensen in één politieke gemeenschap onderbrengen. Meestal wordt God dan als een opperheerser voorgesteld. Het beeld van *God de Heer, Koning der koningen*, heeft een niet te onderschatten rol gespeeld in de ontwikkeling van het Westerse denken over staat en recht.

**Mystificaties.** Via het beroep op een niet-menselijke persoon (God, of de gemeenschap) kan men nog andere rechtspolitieke structuren bedenken voor de samenleving van Robinson en Vrijdag op hun eiland. Bijvoorbeeld:

(v) Robinson en Vrijdag behoren God toe (zij zijn beide heteronome personen, onderworpen aan het gezag van God);

(vi) Robinson en Vrijdag behoren "de gemeenschap" toe (zij zijn beide heteronome personen, onderworpen aan het gezag van "de gemeenschap").

*Sceptici, gelovigen en ketters.* Maar dan heeft men, logisch gesproken, niet meer te maken met een situatie met slechts twee personen. Denken over de samenleving verzeilt gemakkelijk in een waas van mystificaties, wanneer men fictieve of bovennatuurlijke personen als zelfstandige elementen in de samenleving beschouwt. Voor het oog zijn er slechts twee personen, Robinson en Vrijdag maar het begrip van de samenleving is niet volledig als men ook niet haar onzichtbare elementen in aanmerking neemt. Er is dan echter geen evident criterium om uit te maken of wat iemand over die onzichtbare elementen zegt steekhoudend is of niet. Zij zijn een permanente bron van conflicten: conflicten tussen de 'sceptici' die hun bestaan ontkennen en de 'gelovigen' die beweren dat zij bestaan en onder de laatstgenoemden, tussen de 'ware gelovigen' (*wij* die een juist politiek inzicht hebben) en de 'kettere' (*de anderen* die in de duisternis dwalen).

*Het probleem van de vertegenwoordiging: God en gemeenschap.* Verwijzingen naar reële collectieve personen of naar bovennatuurlijke personen roepen heel wat vragen op: Wat is een zinnige toepassing van het begrip 'persoon'? Heeft het zin in een rechtstheoretische beschouwing een *fundamenteel* belang te hechten aan fictieve of bovennatuurlijke personen die niet in persoon tegenwoordig zijn en dus blijkbaar alleen via *vertegenwoordigers* een actieve rol kunnen spelen? De fictieve of bovennatuurlijke personen stellen bovendien niet zelf *hun* vertegenwoordigers aan. Vaak zijn er vele mensen die beweren "de algemene wil" van de gemeenschap, of "wil van God" op correcte wijze te kunnen interpreteren. Deze ideologen en theologen hebben alleen invloed in de mate waarin zij volgelingen hebben. Men kan ze bijgevolg beter beschouwen als vertegenwoordigers of leiders van een bepaalde partij dan als vertegenwoordigers van een overigens ondoorgrondelijke collectieve of bovennatuurlijke persoon.

*Het probleem van de vertegenwoordiging: dieren, planten, enzovoort.* Het probleem van de vertegenwoordiging rijst ook in verband met theorieën over de rechten van doden, toekomstige generaties, dieren, planten, ecosystemen, de Aarde, oude monumenten, kunstwerken en dergelijke. De discussie daaromtrent wordt alleen onder mensen gevoerd. Het is misplaatst taalgebruik wanneer iemand zich opwerpt als de vertegenwoordiger of woordvoerder van de dieren, de planten, enzovoort. In het beste geval vertegenwoordigt zo iemand *andere mensen* die min of meer gelijkaardige opvattingen hebben over hoe mensen met die dingen behoren om te gaan. De politieke betekenis van uitdrukkingen als 'rechten van dieren' is duidelijk: zij suggereren dat sommige mensen het recht hebben anderen te dwingen zich op een bepaalde manier jegens de dieren te gedragen. Spreken over 'rechten van dieren' maakt het mogelijk wat naar de *subjectieve mening* van de ene *onbehoorlijk* gedrag is als op *objectieve gronden onrechtmatig* en *strafbaar* gedrag te bestempelen. In feite gaat het dus niet om de rechten van dieren, planten enzovoort, maar om het recht van de ene mens om over de andere te beschikken - dus: om politieke macht.

**Naturalistische persoonsopvatting.** Men vermijdt deze mystificaties en problemen door alleen mensen als oorspronkelijke of authentieke personen of rechtssubjecten te beschouwen. Men kan dan nog wel over andere soorten personen spreken (vennootschappen, verenigingen, kerkgenootschappen, staten, enzovoort), maar dan als *artificiële* personen - menselijke constructies. Aan deze constructies komt geen eigen recht toe, evenmin als aan andere door mensen geproduceerde objecten en middelen. Integendeel: zoals in het geval van andere producten van de menselijke creativiteit vallen ook deze artificiële personen geheel onder de verantwoordelijkheid van de mensen aan wie zij toebehoren. En die mensen zijn ook aansprakelijk voor wat zij via die constructies anderen aandoen.

Deze *naturalistische* opvatting van de persoon correspondeert met reële verhoudingen in de menselijke samenleving. Daarin kunnen namelijk alleen mensen zichzelf vertegenwoordigen of zichzelf laten vertegenwoordigen: zij kunnen voor zichzelf spreken, en ook zelf aangesproken worden. Als Albert zich opwerpt als vertegenwoordiger van Boudewijn, dan kan men Boudewijn vragen of hij Albert als zijn vertegenwoordiger erkent, of hij Albert heeft aangesteld als vertegenwoordiger, of hij vindt dat Albert zijn eventuele bevoegdheden als vertegenwoordiger niet

heeft overschreden, enzovoort. *Voor zichzelf kunnen spreken en aanspreekbaar zijn (aansprakelijkheid), rekenschap vragen en rekenschap geven, vragen kunnen stellen (kritisch zijn) en beantwoorden (verantwoordelijkheid)* zijn de meest relevante kenmerken van *personen* waardoor deze zich onderscheiden van andere dingen. Van mensen mogen we verwachten dat zij de taal van *rechten* en *plichten*, *verantwoordelijkheid* en *aansprakelijkheid* kunnen spreken en begrijpen. Mensen vormen een *logische* of *rationele* gemeenschap - cf. *logos*, Grieks voor *gesprek, woord, reden* en *ratio*, Latijn voor *rekening, overweging, reden, maatstaf*. In die zin zijn mensen van nature *medemensen*.

En dit geldt voor alle mensen - of toch voor bijna alle mensen: uitzonderlijk gebeuren ongelukken (voor of na de geboorte) die alle vermogens tot zelfvertegenwoordiging en/of zedelijk besef teniet doen, zodat er helemaal geen spoor van een persoonlijkheid overblijft.

## Economische rechtstheorieën

In de economische conceptie van recht gaat het om de vraag welke middelen aan welke persoon toebehoren. De relatie met de politieke rechtstheorieën wordt gelegd door deze stelling: *als de ene persoon aan de andere toebehoort, dan behoren ook de middelen van de ene toe aan de andere*. De economische conceptie van recht is bijgevolg voornamelijk interessant voor de betrekkingen onder soevereine personen: deze behoren immers alleen zichzelf toe. In een heteronome collectiviteit behoren alle middelen van alle onderdanen toe aan de heersers, en in een autonome collectiviteit behoren alle middelen van alle leden toe aan ieder lid. In dergelijke politieke gemeenschappen domineert de vraag naar het beschikkingsrecht over personen de vraag naar het beschikkingsrecht over middelen. Mensen worden als middelen voor de gemeenschap beschouwd, en worden geacht daarom ter beschikking van de heersers of regeerders te staan.

*Wiens middel?* In het gewone leven interpreteert men de vraag "Aan wie behoort een middel toe?" als de vraag "Van wie is dat middel?". In een aantal typische gevallen (*paradigmata*) is het antwoord evident, bijvoorbeeld met betrekking tot

- (a) lichaamsdelen en lichamelijke en intellectuele vermogens;
- (b) zaken die iemand *als eerste* in gebruik neemt, of zaken die iemand als eerste opnieuw in gebruik neemt nadat een ander ze weggeworpen of anderszins verlaten had;
- (c) zaken die iemand zelf met eigen materialen heeft gemaakt;
- (d) zaken die iemand door anderen laat maken onder voorwaarden die de andere aanvaardt, en dit met materialen die aan een van hen toebehoren;
- (e) zaken die iemand gekregen heeft van iemand anders aan wie ze toebehoorden;
- (f) zaken die iemand gekocht heeft van iemand aan wie ze toebehoorden, of zaken die hem werden toegekend onder voorwaarden waaraan hij inderdaad heeft voldaan.

*Betwistingen.* Er kunnen altijd betwistingen ontstaan, bijvoorbeeld omdat het onduidelijk is of een zaak inderdaad weggeworpen of verlaten was, of omdat iemand materialen heeft gebruikt die aan een ander toebehoorden, of omdat onduidelijk is of er werkelijk een schenking of een verkoop is geweest, of omdat in de herinnering bepaalde omstandigheden vervaagd zijn, enzovoort. Deze complicaties lijken nu eenmaal onvermijdelijk te zijn in het menselijke verkeer. Hoe men deze complicaties regelt, ligt niet voor de hand. Hier ligt een belangrijk arbeidsveld voor juristen: hun taak is het een samenhangend systeem van conventionele regelingen voor deze moeilijke gevallen uit te werken.

**Naturalistische rechtsopvatting.** Er is echter geen discussie over de vraag of de genoemde paradigmata inderdaad relevant zijn om uit te maken van wie een middel is. In deze typische omstandigheden is er sprake van een objectieve, feitelijke band tussen de persoon en het middel: een rechtstreekse fysieke band in het geval van lichaamsdelen en lichamelijke en geestelijke vermogens, of een oorzakelijk verband in het geval van geproduceerde middelen, of een conventionele band zoals bij een schenking of een verkoop. Maar ook de conventionele band ontstaat door bijzondere handelingen: er is een schenking of een verkoop geweest. Men kan effectief controleren of die handelingen werden gesteld, door wie, onder welke omstandigheden, enzovoort. We herkennen hier een *naturalistische* rechtsopvatting: voor het antwoord op de vraag, wie het beschikkingsrecht over een zaak heeft, kijkt men naar feitelijke relaties, die men kan vaststellen zonder beroep te moeten doen op bovennatuurlijke kennis of een speciaal inzicht dat alleen aan enkele ingewijden bekend is.

*Soevereine personen en hun eigendom.* Een voor de hand liggende economische conceptie van recht is dan ook, dat middelen toebehoren aan degene, en alleen aan degene, van wie ze zijn, en dat die persoon en geen ander er beschikkingsrecht over heeft. Op basis van deze conceptie geldt 1) dat iedereen het recht heeft over zichzelf en zijn middelen te beschikken, en 2) dat niemand met recht over andermans middelen kan beschikken zonder diens toestemming. (Voor de logische afleiding van deze stellingen, zie Appendix A.) Kortom: de naturalistische rechtsopvatting houdt voor dat mensen eigenaar zijn van *hun* middelen - ieder het zijne.

**Oppositie tegen de naturalistische rechtsopvatting.** De naturalistische rechtsopvatting werd en wordt bestreden, zoals blijkt uit de vele discussies over het eigendomsrecht.

*'Politieke' oppositie.* Eén vorm van oppositie hebben we al gezien: elke theorie die ervan uitgaat dat sommige personen aan anderen toebehoren impliceert dat de middelen van de eersten aan die anderen toebehoren. Meestal hoort men deze kritiek in de context van een opvatting over relaties in politieke gemeenschappen: men moet mensen zien als delen van een groter geheel, de gemeenschap, en dus niet als zelfstandige of natuurlijke wezens. Zij behoren toe aan de gemeenschap, en dus, praktisch gesproken, aan haar leiders. Met dergelijke opvattingen kan men

gemakkelijk de typische politieke of publiekrechtelijke verhoudingen verklaren: belastingheffing, militaire of burgerlijke dienstplichten, het verlenen van monopolies en privileges, vrijstellingen, vergunningen, en dergelijke. De rechtsfilosofische kritiek betreft uiteraard de verklaring of rechtvaardiging van de veronderstelde fundamentele rechtsongelijkheid van mensen.

'*Economische*' oppositie. Veronderstel dat er een rechtssubject is aan wie alle middelen (van wie die ook mogen zijn) toebehoren. Dan zouden we moeten zeggen dat niemand het recht heeft enig middel te gebruiken zonder de toestemming van dat rechtssubject. Ook hier is de vraag uiteraard, waarop die veronderstelling zou kunnen berusten. Eén historisch belangrijk antwoord is, dat uiteindelijk alles hetzij rechtstreeks door God werd geschapen, ofwel met behulp van door God geschapen factoren tot stand werd gebracht: alles behoort dus ook aan God toe, en geen mens heeft het recht enig middel te gebruiken zonder Gods toestemming. Met betrekking tot de idee van een God, schepper van de wereld, heeft zo'n rechtstheorie een duidelijke zin. Maar wanneer vorsten, of anderen die beweren "de gemeenschap" te vertegenwoordigen, voor zichzelf een dergelijk recht claimen, dan rijzen vragen die niet zo gemakkelijk te beantwoorden zijn.

Ook hier dreigt het gevaar van mystificatie. Wanneer men de vraag naar het beschikkingsrecht over zaken loskoppelt van de feiten - van wie is het middel in kwestie, wie heeft het gemaakt, hoe is het in het bezit van deze persoon gekomen? - dan laat men elke objectieve grondslag voor de beslechting van betwistingen daaromtrent varen. Wat kan dan wel de grondslag zijn voor het beschikkingsrecht? De wil van God? De rechtvaardigheid? De noden van de gemeenschap of het algemeen belang? Elk van deze mogelijke antwoorden - en er zijn er nog andere - is op zich niet meer dan een inhoudsloze formule. Wat wil God? Wat is rechtvaardig? Wat zijn de noden van de gemeenschap? Wat is het algemeen belang? Als men een eindeloze discussie wil starten zonder uitzicht op een redelijke oplossing, dan kan men geen betere vragen bedenken dan deze. Dergelijke discussies hebben allicht een niet geringe *amusementswaarde*, maar meestal verhitten zij de geesten meer dan zij hen verlichten. En soms ontaarden zij in een escalatie van geweld. Dan geven zij aanleiding tot 'heilige oorlogen', de meest genadeloze conflicten die er zijn.

## D. conflictbeheersing: theoretische Alternatieven

**Synopsis.** In dit hoofdstuk keren we terug naar het thema van de kwetsbaarheid van samenlevingen, en meer bepaald naar het thema van de *oorlog* - de ontbinding van het samenlevingsverband door verwarring en conflict.

Bij de analyse van de algemene oorzaken van conflicten komen volgende factoren naar voor: veelheid, diversiteit, en schaarste - *vele mensen*, die onderling *van mening verschillen* over wat er in een concrete situatie te doen staat, hebben allen *toegang* tot dezelfde *schaarse middelen*. Vooral de interpersoonlijke schaarste in combinatie met de onbelemmerde toegang tot de schaarste middelen is een bron van conflicten.

De analyse van de algemene oorzaken van conflicten suggereert verschillende theoretische mogelijkheden om het probleem van de samenleving op te lossen. We onderscheiden de "economische", de "ethische", de "politieke" en de "juridische" mogelijkheden. Vooral de laatste drie zijn voor ons van belang. Zij leggen respectievelijk de nadruk op "eenheid", "consensus", en "recht" als voorwaarden waaronder conflicten verdwijnen of beheersbaar zijn. In deze verschillende benaderingen herkennen we onder een andere vorm dezelfde ideeën over *personen* en *politieke structuren* die ook al bij de analyse van het handelen naar voor traden.

## Conflict: noodzakelijke voorwaarden.

**De oorzaken van conflicten.** Hoe komt het dat er conflicten zijn? Waarom is er niet altijd en overal peis en vree? De vraag klinkt misschien naïef, maar als we een idee van recht willen hebben, dan zullen we de oorzaken moeten analyseren van conflicten, dat wil zeggen van processen die tot de soms onherstelbare ontbinding van samenlevingsverbanden leiden.

Alle conflicten die vanuit politiek en juridisch oogpunt interessant zijn, hebben een aantal kenmerken gemeen: er zijn verschillende personen bij betrokken; die personen hebben een meningsverschil (over wat zou moeten gebeuren met iets of iemand, of over de vraag wie controle zal uitoefenen over iets of iemand); het is niet mogelijk dat meningsverschil op te lossen zonder dat ten minste één van de betrokkenen zijn oorspronkelijke intentie opgeeft. We bekijken deze kenmerken meer in detail.

### Veelheid

Er zijn ten minste twee partijen (personen) in het spel. We zullen dit kenmerk kortweg aanduiden met de term 'veelheid'. Zonder veelheid is er geen relevant samenlevingsprobleem mogelijk. Veelheid is dus een fundamentele oorzaak van conflicten.

We nemen de begrippen *persoon* en *partij* in de meest ruime zin: de relevante partijen kunnen mensen zijn, maar ook groepen of coalities van mensen, verenigingen, organisaties, gemeenschappen, naties, staten, enzovoort.

*Coalities.* Zijn er meer dan twee partijen betrokken in een potentiële conflictsituatie, dan rijst de mogelijkheid van coalitievorming. Met betrekking tot een coalitie moeten we een onderscheid maken tussen wat de coalitie-partijen bij elkaar houdt (hun gemeenschappelijk belang) en wat aanleiding kan geven tot conflicten binnen, of zelfs tot het



uiteenvallen van de coalitie (de niet-gemeenschappelijke belangen van de coalitiepartijen). In nagenoeg elke coalitie mag men verwachten dat de partijen uiteenlopende opvattingen zullen hebben over de verdeling van de lasten en/of de baten van de coalitie. Dit brengt ons bij de tweede fundamentele oorzaak van conflicten.

### Diversiteit

Veelheid is inderdaad niet voldoende om samenlevingsconflicten mogelijk te maken. Veronderstellen we dat er weliswaar vele mensen zijn, maar dat die altijd en in alles met elkaar akkoord gaan. Dan is er geen sprake van een conflict. Als Albert vindt dat aardbeien planten het beste is wat Boudewijn kan doen, dan vindt (volgens deze veronderstelling) Boudewijn dat ook - en niet alleen Boudewijn, ook Charles en Diana en de rest. Samenlevingsconflicten veronderstellen een verschil van mening. Dit kenmerk zullen we met de term 'diversiteit' aanduiden. Diversiteit is klaarblijkelijk eveneens een fundamentele oorzaak van conflicten.

### Schaarste

Veelheid en diversiteit zijn misschien op zich voldoende om de mogelijkheid van conflicten te verklaren, maar niet om rekenschap te geven van de alomtegenwoordigheid en de duurzaamheid ervan. Waarom zouden meningsverschillen aanleiding moeten geven tot iets anders dan alleen maar woordenwisselingen? Het is waar dat "van woorden daden kunnen komen". Maar er moet een meer substantiële inzet zijn dan het halen van zijn gelijk in een discussie. Men kan toch niet verwachten dat mensen de hoge kosten van conflicten en geweld zullen willen dragen als men die zou kunnen vermijden door meningsverschillen gewoon te dulden - "Jij denkt er het jouwe van, ik denk er het mijne van; en daar laten we het bij."

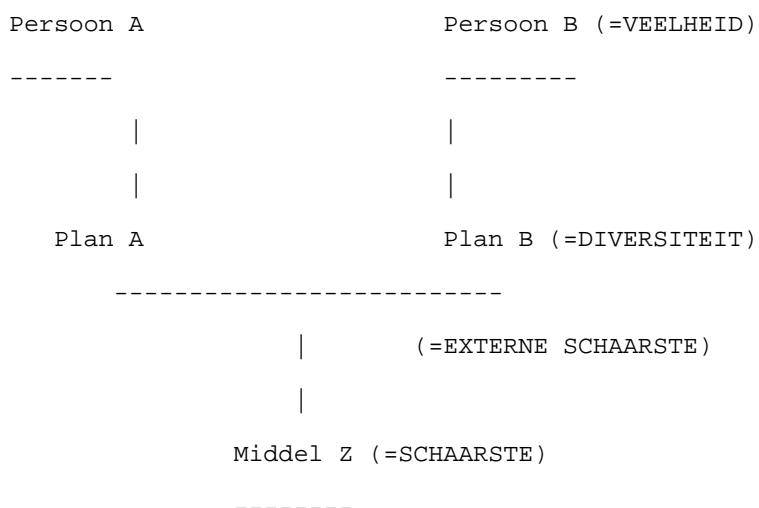
*Schaarste van middelen en personen.* Die meer substantiële inzet is er ook, tenminste wanneer de meningsverschillen betrekking hebben op handelingen, d.w.z. op het gebruik van middelen. Maar die middelen zijn schaars: zij kunnen voor verschillende *alternatieve* doelstellingen ingezet worden - voor het ene *of* voor het andere doel, maar niet voor zowel het ene als het andere. Gebruik voor het ene doel gaat ten koste van gebruik voor het andere doel. Deze opmerking geldt ongeacht om *wiens* doelstellingen het gaat: om doelstellingen van één persoon, of om doelstellingen van verschillende personen. Het gebruik van schaarse middelen brengt dus kosten met zich mee. Men bedenke hierbij dat ook de mens zelf, met al zijn lichamelijke, morele en intellectuele vermogens, een schaars middel is. Ware dat niet zo, dan zou het mogelijk moeten zijn dat ieder van ons doet, niet alleen wat hijzelf wil, maar ook wat ieder ander wil, hoe verschillend al die "willen" overigens ook zouden zijn. Maar papa kan niet 's zondagnamiddags a) in zijn zetel zitten luieren, en b) met Jantje naar een voetbalwedstrijd gaan, en c) met Liesje naar het poppentheater gaan, en c) met mama naar de opera gaan.

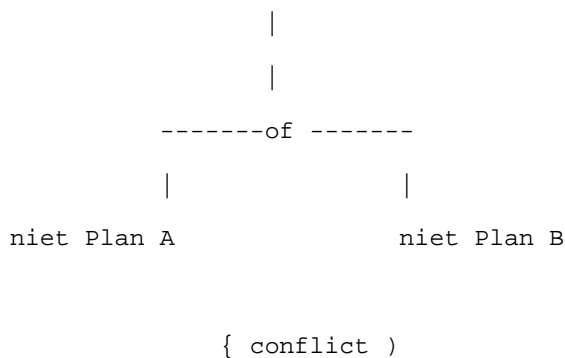
Schaarste is een algemeen kenmerk van het leven in een eindige wereld, zowel in het planten- als het dierenrijk. Schaarste is tevens een derde noodzakelijke voorwaarde voor het bestaan van reële samenlevingsconflicten. Zelfs als we ons meningsverschillen kunnen indenken in een wereld zonder schaarste, dan nog kunnen we ons niet voorstellen hoe die aldaar uit de hand zouden kunnen lopen.

*Overvloed.* Het tegendeel van interne schaarste is overvloed. In een toestand van overvloed zijn er geen kosten verbonden aan het maken van een keuze: het gebruiken van middelen voor het ene doel maakt in geen enkel opzicht het bereiken van een ander doel onmogelijk of moeilijker. In een wereld zonder schaarste bestaat nooit de noodzaak een keuze te maken: er is altijd en voor iedereen genoeg van alles.

---

conflict-SCHEMA:





**Intra-persoonlijke schaarste.** Schaarste heeft een dubbel aspect. Voor het bestaan van schaarste is het immers niet noodzakelijk dat er verschillende mensen zijn. Ook Robinson Crusoe, alleen op zijn eiland, wordt met de schaarste geconfronteerd. Voor hem heeft de schaarste uitsluitend een *economisch-ethisch* aspect. Hij moet keuzen maken, en hij kan de verkeerde keuzen maken, en aldus de kwaliteit van zijn leven schaden. We spreken in dit verband over het intra-persoonlijke of interne aspect van de schaarste: het is de schaarste zoals ze zich manifesteert in de keuzen van één individu of persoon.

*Economie en ethiek.* De verbinding van de begrippen *economisch* en *ethisch* ligt voor de hand. Economiseren betekent spaarzaam omspringen met schaarse middelen ten einde een optimale opbrengst te bekomen. Het fundamentele gebod van de ethiek is dat men probeer zo goed mogelijk te leven, of dat men zoveel mogelijk vermijde zijn leven te verkwisten. Dit gebod is verbonden met het streven naar geluk. In de ethiek staat geluk voor een geslaagd (gelukt) leven, niet voor geluk hebben (zoals in een loterij), en evenmin voor een louter subjectief zich gelukkig voelen. In sommige formuleringen van het fundamentele gebod van de ethiek komt de band met economie nog duidelijker naar voor: men behoort zichzelf zo volledig mogelijk te ontplooien, d.w.z. men behoort de eigen potenties zo volledig mogelijk te realiseren. De idee is steeds dat men de middelen waarover men beschikt, de eigen natuurlijke talenten in de eerste plaats, optimaal aanwendt.

**Inter-persoonlijke schaarste.** Schaarste krijgt een inter-persoonlijk of extern aspect, wanneer er verschillende mensen zijn die, met verschillende bedoelingen, allemaal toegang hebben tot dezelfde middelen: in dat geval betekent schaarste dat als de ene persoon een middel gebruikt, datzelfde middel niet (of niet meer ten volle) beschikbaar is voor een ander. Bijvoorbeeld: als Albert zijn eigen leven leidt, dan staan zijn vermogens niet zonder meer en zeker niet volledig ter beschikking van Boudewijn. Als Charles een stuk land bewerkt en de oogst voor zich houdt, dan zijn de vruchten van dat stuk land niet beschikbaar voor Diana. De ethisch-economische vraag, *hoe* men over een schaars middel zal beschikken, verdwijnt naar de tweede plaats. Zij veronderstelt immers een antwoord op de juridisch-politieke vraag, *wie* over het middel beschikt.

#### Vrije Toegang

Externe schaarste veronderstelt intra-persoonlijke schaarste. Als er geen intra-persoonlijke schaarste zou zijn, dan is er ook geen interpersoonlijke schaarste, aangezien er dan helemaal geen schaarse middelen zouden zijn. Anderzijds kan er wel intra-persoonlijke schaarste zijn zonder inter-persoonlijke schaarste. Het voorbeeld van Robinson Crusoe toont dat aan (als we tenminste afzien van het feit dat zijn voedselvoorraden door andere dieren, vogels en insecten worden belaagd). Externe schaarste impliceert bovendien zowel veelheid ("verschillende personen") als diversiteit ("verschillende opvattingen en bedoelingen"). In het begrip van de externe schaarste komen alle reeds genoemde elementen van de conflictanalyse bijeen. Het enige nieuwe element in de definitie is de vrije of gemeenschappelijke toegang tot dezelfde middelen. We kunnen het samenlevingsprobleem dus beschouwen als het probleem van de externe of inter-persoonlijke schaarste.

**Het conflict-schema.** We vatten de hierboven gegeven analyse samen in een overzichtelijk schema (zie figuur).

#### Mogelijke oplossingen

Uit de definitie van het samenlevingsprobleem als een probleem van externe schaarste volgt dat verschillende strategieën denkbaar zijn voor een oplossing ervan. Deze strategieën verschillen van elkaar met betrekking tot a) de factoren die men als wenselijk en/of onveranderlijk beschouwt, en b) de factoren die men als onwenselijk en manipuleerbaar beschouwt. Alleen door mensen manipuleerbare factoren bieden een handvat voor het bewerken van een oplossing. Alleen ongewenste factoren zal men willen uitschakelen of reduceren. Hoe men tegen het samenlevingsprobleem aankijkt hangt dus af van wat men als een ongewenste en beheersbare factor ziet: 1) de interne schaarste (die dwingt tot het maken van keuzen); 2) de veelheid; 3) de diversiteit 4) de vrije toegang tot schaarse middelen. Mogelijke oplossingen zijn derhalve: *overvloed* (geen interne schaarste), en vooral *eenheid* (geen veelheid), *consensus* (geen diversiteit), en *eigendom* (geen onbeperkte toegang).

De hieronder te bespreken abstracte benaderingen geven uiteraard alleen *in beginse!* een oplossing. Het kan waar zijn dat het samenlevingsprobleem verdwijnt als er overvloed of eenheid of consensus of eigendom is. Maar daarmee is niet gezegd dat het praktisch mogelijk is die oplossing te realiseren, of dat het wenselijk is dat zelfs maar te proberen.

#### Overvloed: de "utopische" oplossing

*Overwinnen van de schaarste.* Een eerste strategie bestaat erin te proberen de schaarste per se uit te schakelen (Oplossing 1). We kunnen deze strategie de *utopische* benadering van het samenlevingsprobleem noemen. Zij neemt zich voor te bewerken dat er altijd meer dan genoeg is voor iedereen, hetzij 1) door de productie van middelen uit te breiden hetzij 2) door de vraag te beperken.

---

OPLOSSING 1: UTOPIE (VEELHEID, DIVERSITEIT,  
OVERVLOED)

```

Persoon A      Persoon B  ( VEELHEID )
-----
      |      |
      |      |
Plan A      Plan B      ( DIVERSITEIT )
-----
      |
      |
      ( )          [ OVERVLOED ]
      |
----- en -----
      |      |
      |      |
Plan A      Plan B

{ GEEN conflict }
```

---

*Ascese en overvloed.* De idee van een samenleving waarin er letterlijk genoeg is voor iedereen vindt men in een aantal mythen (o.a. de idee van een *Aards Paradijs*). Meestal werd zij echter geassocieerd met een ascetische ethiek: er is genoeg voor iedereen als men maar leert gelukkig te zijn met weinig, of met het allernoodzakelijkste. Deze verheerlijking van het eenvoudige leven is blijkbaar van alle tijden. De sleutel tot de oplossing van het samenlevingsprobleem is een ethische revolutie, een overwinning op de begeerte. Van vrij recente datum is daarentegen het geloof "dat het probleem van de productie opgelost is", dat de mensheid inderdaad in staat is voor iedereen genoeg te produceren, zonder dat er enige beperking aan de vraag naar goederen of diensten hoeft te worden gesteld.

*Marx.* Men vindt deze idee o.a. bij Karl MARX (1818-1883). Voor Marx stevende de wereld af op een algemene revolutie die de overgang zou vormen naar een communistische samenleving. Daarin zouden dan de inherente conflicten van de kapitalistische samenleving overwonnen worden. Anderzijds zouden de door de kapitalistische samenleving ontwikkelde productiekrachten hun volle ontplooiing zouden bereiken. Ook bij de zogenaamde utopische socialisten uit de eerste helft van de negentiende eeuw vindt men dergelijke visies van vrede in absolute overvloed.

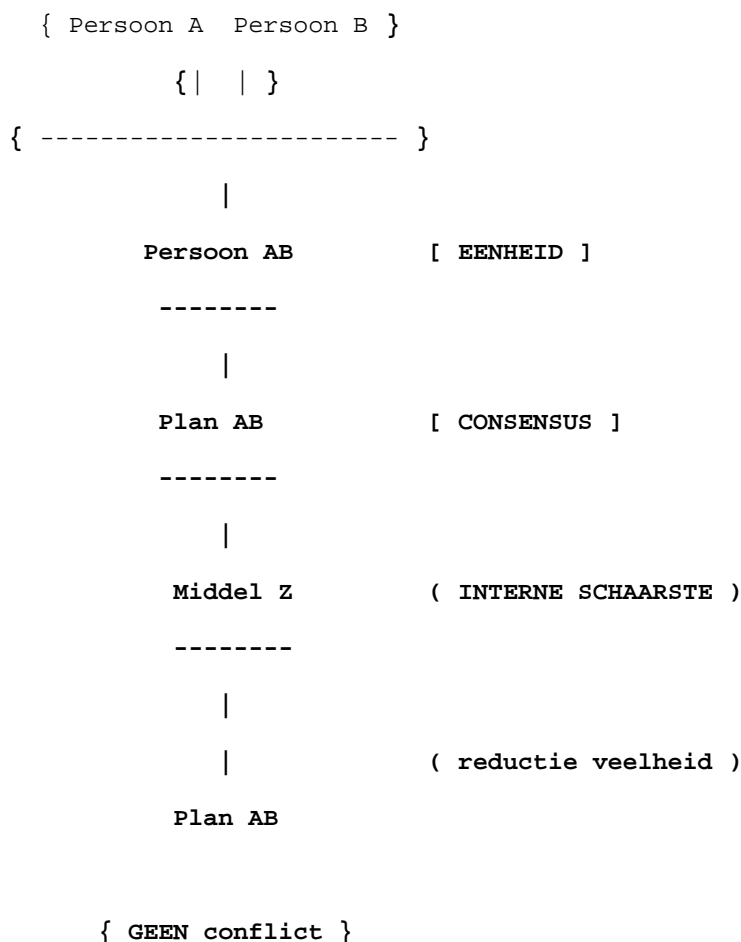
*Overvloed en eenheid.* Naarmate hij zijn theorieën verder uitwerkte nam ook Marx meer afstand van de utopische idee van een letterlijke overvloed. In de plaats daarvan ging hij de nadruk leggen op de eenheids- en consensusgedachte (zie hieronder). Voor Marx was de sleutel tot de oplossing van het samenlevingsprobleem een maatschappelijke revolutie: de bestaande maatschappelijke structuren (vooral dan het eigendomsrecht en de contractsvrijheid) zijn de oorzaken van conflicten, zij lokken rivaliteit en competitie uit, zetten de ene mens op tegen de andere, en vervreemden zo de mens van zichzelf. Vernietig die maatschappelijke structuren, en ook de conflicten

in de samenleving zullen verdwijnen. In feite bestreed Marx de idee dat de grenzen die het recht in de kapitalistische samenleving aan de mens stelt een grond hebben in de natuur der dingen. Volgens hem zijn die grenzen juist strijdig met de ware natuur van de mens. Zij zijn kunstmatige obstakels die de mensen beletten één te worden met elkaar. In de communistische samenleving zou die eenheid wel bestaan, zodat de mensheid aldaar met verenigde krachten tegenover de natuur komt te staan, en niet langer haar energie verspilt in onderlinge conflicten. De maatschappelijke conflicten lossen op in de letterlijk op te vatten *éénwording* van alle mensen; de interpersoonlijke schaarste wordt herleid tot een intrapersoonlijke schaarste. De kapitalistische schijnwereld, waarin de mensen als *particuliere individuen* van elkaar - en dus van zichzelf - vervreemd zijn, ruimt de baan voor de werkelijkheid van de communistische samenleving. Daarin is ieder mens een *universeel individu* dat zichzelf in alle anderen en alle anderen in zichzelf terugvindt: ieder mens is De Mens.

*Antinomisme en satansverering.* Men vindt deze ideeën terug bij een aantal onorthodoxe ("ketterse") christelijke secten die geloofden dat de mens zelf uiteindelijk God wordt. Als God is de mens dan uiteraard onttrokken aan alle natuurlijke beperkingen, in het bijzonder aan deze van de schaarste. Hij is dan echter ook boven elke wet verheven, en dus door geen enkele wet gebonden. Deze *antinomische* opvattingen (van *anti*, tegen, en *nomos*, wet) hebben soms geleid tot revolutionaire excessen van mensen die zich geroepen voelden de oude orde der dingen te vernietigen en zo de uiteindelijke en absolute verlossing (God-wording) van de mensheid te bespoedigen. De ultieme vorm van de ketterse gedachte is de Satansaanbidding, waarin 'absolute verlossing' gelijkgesteld wordt met 'totale vernietiging' - niet alleen van de bestaande orde, maar van elke orde, omdat elke orde enige beperking impliceert. Aangezien ook het bestaan van een ander *als ander* een beperking inhoudt, en aldus de absolute verlossing in de weg staat, moet ook de ander als zodanig vernietigd worden. De ander moet volledig opgaan in het eigen ik opdat hij niet langer een bedreiging zou zijn: vrij ("verlost") is alleen wie noch in noch buiten zichzelf enige weerstand ontmoet. Hier ziet men het intieme verband met het communisme van Marx (de *éénwording* van alle mensen als voorwaarde voor bevrijding). Het is opmerkelijk dat het vroegste geschrift van Marx het thema van de vereniging van de gelovige met Christus behandelde, en dat hij als student aan de universiteit van Berlijn tenminste contacten had met de satanskerk (zoals blijkt uit zijn literaire werk van die periode).

*Utopie.* Deze utopische oplossing is aantrekkelijk voor wie veel waarde hecht aan veelheid, diversiteit en de vrije beschikking over alle middelen. Hoe zou men haar echter kunnen verwezenlijken zonder een fundamentele verandering van hetzij de natuur der dingen, hetzij de natuur van de mens? Het is zelfs de vraag of zij überhaupt logisch denkbaar is: wat valt er te zeggen over een situatie waarin letterlijk alles mogelijk is, zonder kwade gevolgen?

#### OPLOSSING 2: ETHIEK (EENHEID, CONSENSUS, SCHAARSTE)



---

**Eenheid: de "ethische" oplossing**

*Overwinnen van de veelheid.* Minder ambitieus lijkt de idee de interpersoonlijke schaarste te herleiden tot de intrapersoonlijke schaarste, en dit zonder de toegang tot de schaarse middelen te beperken. In eerste instantie is dit denkbaar door een uitschakeling van de veelheid (reductie van de velen tot één, bijvoorbeeld door de onderwerping van allen aan dezelfde wil). Dit komt neer op het herleiden van ons probleem tot een louter ethische kwestie. De vraag wie over een middel zal beschikken verdwijnt uit het gezichtsveld, aangezien nog slechts één subject overblijft dat plannen maakt met betrekking tot het gebruik van de schaarse middelen. De enig resterende vraag is de ethische kwestie, hoe dit ene subject over alle beschikbare middelen behoort te beschikken. Niet alleen impliceert eenheid dat er geen interpersoonlijke schaarste is, zij impliceert ook dat er geen relevante diversiteit is (Schema: Oplossing 2). Alle beslissingen worden immers door het ene subject genomen of gecontroleerd.

*Plato en Hobbes.* Een van de meest extreme verdedigers van deze "ethische" strategie is PLATO (zie II.C). Maar ook andere groten uit de geschiedenis van de Westerse filosofie hebben zich achter de idee van de eenheid als oplossing van het samenlevingsprobleem geschaard. Niet de minste van hen was Thomas HOBBS (zie VI.A), al berustte bij hem de eenheid van de samenleving op een andere opvatting van ethiek dan bij Plato. In feite zijn er maar weinig raakpunten tussen de wijsgerige opvattingen van Plato en Hobbes, maar toch is er een opvallende overeenkomst in hun opvatting over de juiste inrichting van de samenleving. Beide zien de goedgeordende samenleving als een gemeenschap geregeerd door een wijze en almachtige vorst, tegen wiens uitspraken en bevelen geen verhaal mogelijk is. En beide zien haar als een kunstmatige constructie, in stand gehouden door geweld en bedrog, die de natuurlijke (maar in haar gevolgen verfoeilijke) gelijkheid onder de mensen verdringt. Bij Plato en Hobbes heeft de eenheid die de goedgeordende samenleving kenmerkt een rationele grond en structuur. Mensen zijn voor hen van nature geneigd tot conflictgedrag. Zolang er veelheid is, zullen er bijgevolg ook conflicten zijn: geen vrede zonder eenheid. Maar de eenheid is iets wat moet opgebouwd worden. Zij is geen gegeven. Het is de ene wijze koning die uit de velen een eenheid maakt. Daarom is de wijze koning op te vatten als het beginsel (de oorzaak) zelf van de samenleving.

*Mystieke concepties van eenheid.* In de Europese politieke filosofie is dit echter geenszins de dominante opvatting van het koningschap. Veel meer verspreid is de idee dat de koning of heerser niet meer is dan de vertegenwoordiger van "het volk". Het is het volk zelf dat op de ene of de andere niet nader verklaarde manier de fundamentele eenheid is. (Een mogelijke verklaring zou zijn dat de eenheid van het volk bestaat in een consensus over de belangrijkste waarden en normen: zie hieronder de "politieke" oplossing). In de persoon van de vorst wordt de eenheid van het volk alleen maar zichtbaar en werkzaam. Maar de vorst is niet constitutief voor de eenheid van het volk. Integendeel, de vorst staat in rang onder het volk beschouwd als een collectieve eenheid, ook al is hij de meerdere van alle leden van het volk. De praktische consequenties zijn waarschijnlijk niet veel anders dan bij Plato of Hobbes. Toch werd het denken over de constitutie van de samenleving lange tijd gestimuleerd door de vraag, of de heerser wel of niet de meerdere is van het volk (*maior universis*), en niet alleen maar van individuen (*maior singulis*) heeft lange tijd (zie o.a. hoofdstuk IV).

*Vertikale structuur van de samenleving.* De eenheidsoplossing biedt in theorie een radicale oplossing voor het samenlevingsprobleem, zij het dat die oplossing in zekere zin ten koste gaat van het *samen*-leven zelf. Zij impliceert immers de reductie van de velen tot één persoon, een volkomen eenheid, waarin de delen geen enkele onafhankelijke werking hebben. Zij beschouwt elke autonome horizontale relatie "onder gelijken" in de samenleving als een potentieel gevaar voor haar eenheid. De eis van totale controleerbaarheid houdt immers in dat betrekkingen van welke aard ook tussen twee leden van de samenleving in beginsel alleen mogelijk zijn als zij door de soevereine heerser worden toegelaten.

*Macht en opvoeding.* 'Totale controleerbaarheid' is niet noodzakelijk hetzelfde als totalitarisme. De totalitaire heerser wil alles besturen, zelf leiden. Totale controleerbaarheid verwijst eerder naar toezicht houden dan naar leiding geven - behalve wanneer het gaat om de organisatie van het toezicht zelf. De eis van totale controleerbaarheid houdt inderdaad in dat dat er een effectief monopolistisch controle-apparaat beschikbaar is. Een praktische implicatie van deze eenheidstheorieën is dan ook dat er massaal geïnvesteerd wordt in de selectie, opvoeding en vorming van de helpers van de heerser: zijn militaire en administratieve agenten. Plato wijdde het grootste gedeelte van zijn politiek meesterwerk aan de opvoeding van "de wachters" (het vaste kader van het overheidspersoneel). Hobbes benadrukte het belang van de universiteiten voor de heerser.

**Bezwaren.** Er bestaan grote praktische en theoretische bezwaren tegen deze eenheidsconceptie. Een eerste bezwaar vinden we in het polemische geschrift *Contr'un* van Etienne de LA BOÉTIE (zie IV.B): alleenheerschappij is een fictie; de eenheid die zij zogenaamd belichaamt is bijgevolg ook een fictie. Een ander bezwaar horen we bij Adam SMITH (zie hoofdstuk VII.B): het is dwaasheid te veronderstellen dat er één punt is van waaruit men de gehele samenleving zou kunnen overzien en beheersen, omdat de daartoe benodigde informatie en kennis voor niemand beschikbaar zijn.

Vanuit natuurrechtelijk standpunt bekeken is eenheid geen doel op zich, maar een middel in de strijd om het behoud

van de samenleving. Robinson Crusoe had geen last van conflicten met anderen (vóór de komst van Vrijdag). Hij is een zinnebeeld van eenheid. Maar zijn bestaan was desalniettemin precair: de minste vergissing kon hem fataal worden. Een samenleving die voor haar voortbestaan afhankelijk is van de "wijsheid" van één persoon (of van een klein solidair groepje) is geen lang leven beschoren. De minste vergissing van haar leiders kan haar fataal worden. Of eenheid een oplossing biedt is dus een open vraag. In het beste geval kan men zeggen dat, *als* er iemand is die voor elke probleem de oplossing kent, hem en hem alleen de zorg over de samenleving moet worden toevertrouwd - en dat hij machtig genoeg zou moeten zijn om haar te dwingen zich naar zijn wijsheid te schikken.

#### Consensus: de "politieke" oplossing

*Overwinnen van diversiteit.* Een derde mogelijkheid is de uitschakeling van de diversiteit: oplossing van alle meningsverschillen in een consensus (Schema: Oplossing 3). Als er zo'n consensus is, dan kunnen de velen "als één persoon optreden". Ook in dit geval omzeilt men het probleem van de interpersoonlijke schaarste. Hoewel de verschillende personen naast elkaar blijven bestaan, zijn er geen rivaliserende plannen meer. We kunnen hier spreken van een politieke oplossing, omdat politiek handelen vaak in verband gebracht wordt met het bestaan of het bereiken en handhaven van een ruime consensus over belangrijke of fundamentele waarden, normen en overtuigingen.

*De katholieke kerk.* Waarschijnlijk het sterkste voorbeeld van het consensus-denken vinden we in de middeleeuwse katholieke kerk. Door haar eminente plaats in de samenleving, haar invloed op de politieke heersers en haar "spirituele" machtsmiddelen (excommunicatie, vergeving van zonden) kon zij op relatief succesvolle wijze haar morele opvattingen in een reusachtig gebied afdwingen. Zo kon zij een grote christelijke samenleving (de *civitas christiana maxima*) vormen, waarin de leidinggevende kringen en de bevolking in een relatieve spirituele consensus verenigd waren. Die consensus werd verstoord door pogingen van de pausen hun feitelijk politiek gezag te formaliseren in een opperheerschappij *de jure*. Niet alleen mislukten die pogingen, zij zouden op langere termijn ook het morele en religieuze gezag van de kerk aantasten (zie IV.A).

*Aristoteles en Rousseau.* Politieke theorieën waarin de consensus-gedachte centraal staat zijn o.m. deze van ARISTOTELES (zie II.C) en ROUSSEAU (VI.B). Daarmee kunnen ze ontkomen aan de autocratische of monarchische implicaties van de eenheidsconceptie (cf. Plato of Hobbes). Wanneer de basis van een goedgeordende samenleving een consensus is over de meest fundamentele waarden en normen, dan maakt het niet zoveel uit wie de heerschappij in handen heeft. Aristoteles beweert zelfs dat in beginsel "ieder om beurt moet regeren". (Maar onder 'ieder' begreep Aristoteles lang niet iedereen - zie II.C).

*Speciale betekenis van het woord 'consensus' in deze context.* Consensus is hier geen oppervlakkig verschijnsel. Het is geen consensus onder een aantal mensen die het over een aantal zaken eens worden (bijvoorbeeld als gevolg van onderhandelingen, die in het gewone en het zakenleven vaak genoeg uitmonden in een overeenkomst). Het is een consensus die geacht wordt er al te zijn, en waarop men dus permanent een beroep kan doen. Het is een morele notie die verwijst naar iets waar iedereen het mee eens is of zou moeten zijn. Alleen de dommen en de mensen van slechte wil zullen doof blijven voor het beroep op die consensus. Mensen die niet in de consensus delen bewijzen daarmee alleen maar dat zij niet geschikt zijn om als burgers te delen in de uitoefening van de macht. Burgers zijn mensen met de juiste opvattingen, of tenminste mensen die bereid zijn zich naar de "juiste" opvattingen te schikken. Zij zijn mensen met *burgerzin*.

*Problematiek van de collectieve heerschappij (het politieke burgerschap).* Het is niet verenigbaar met de leidende idee van een consensus dat de burgers bij het uitoefenen van de macht als individuen zouden gaan optreden. Stel dat zij in hun politieke rol uiting geven aan opvattingen waarin zij van hun medeburgers verschillen, eerder dan aan opvattingen die zij met elkaar delen. Dan zou de politiek volledig beheerst worden door verschijnselen als onderhandelen, compromissen vinden, marchanderen, en in het algemeen door opportunisme. In verband met deze activiteiten krijgt consensus de eerder platvloerse betekenis van een vrij toevallig samentreffen van belangen, zoals in een overeenkomst tussen een boer en een veekoopman, waarin iedere partij eigenlijk alleen oog heeft voor zijn eigen belangen. Deze analogie met de markt is echter anathema voor de verdedigers van de politieke oplossing. Aristoteles noch Rousseau noch hun vele epigonen sparen enige moeite om de politiek voor te stellen als iets wat oneindig verheven is boven commercie. Wat men nu 'de calculerende burger' noemt past niet in hun plaatje. Alleen als de burgers dezelfde opvattingen over goed en kwaad en nut en onnut hebben, kunnen zij gezamenlijk, zonder onderlinge conflicten, het "algemeen belang" dienen. Zij vormen dan een *morele eenheid*. In hun politieke rol zijn de burgers delen van een geheel die alleen het belang van het geheel op het oog hebben.

*Consensus en de suprematie van de wet.* Rousseau vindt de formule voor de politieke eenheid in de idee dat de mens als *burger* door een andere wil geleid wordt dan de mens als *mens*. Tegenover de vele individuele mensen die elk hun eigen wil hebben stelt hij de burger en de algemene wil. Deze "algemene wil" is dezelfde voor alle burgers. Hij is de uitdrukking van hun vereniging in één collectief lichaam, en wordt zichtbaar in de wet. De wet is dus een bijzondere uiting van de algemene wil, en niet van enige particuliere wil. Goede wetten dienen het algemeen belang, slechte wetten particuliere belangen. Daar ligt het verschil tussen een goedgeordende en een tirannieke politieke samenleving. Bij Aristoteles vinden we dezelfde gedachte. Ofwel regeert de wet als een onpersoonlijke uitdrukking van de gemeenschappelijke fundamentele waarden, ofwel heerst er tirannie.

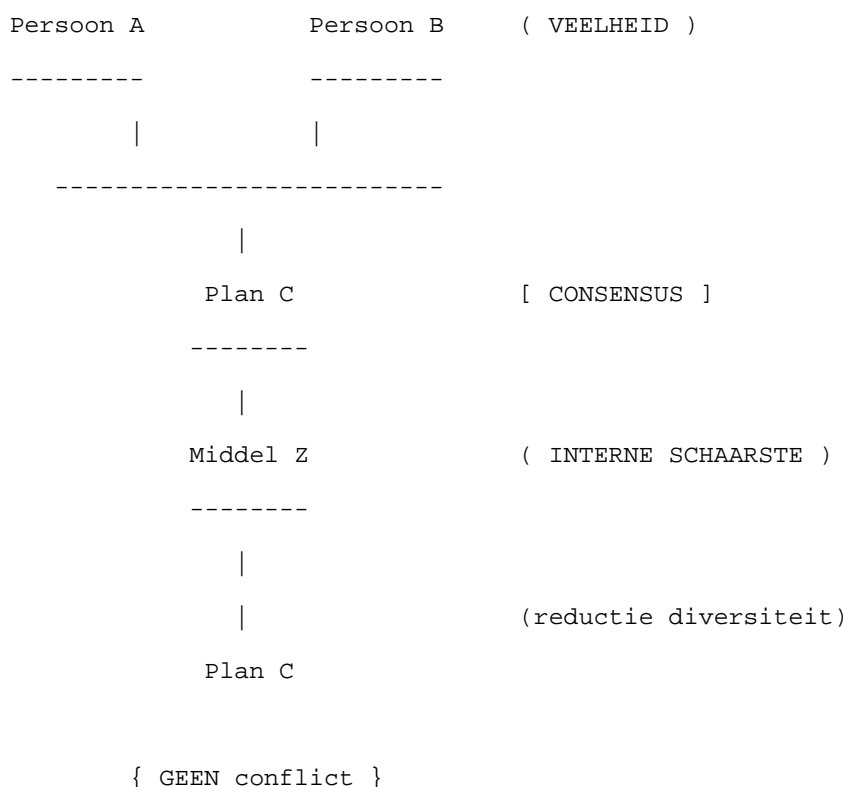
**Bezwaren.** De "politieke" oplossing staat bloot aan dezelfde kritiek als de "ethische". Het mag wel zijn dat consensus een vorm van eenheid waarborgt die conflicten uitsluit, maar daarmee is niets gezegd over de kwaliteit van die consensus. Consensus is geen doel op zich, aangezien consensus per se geen voldoende voorwaarde is voor het

behoud van de samenleving. Een consensus die bestaat in onjuiste opvattingen over de samenhangen in de samenleving resulteert in beslissingen en handelingen met een mogelijk nefaste uitwerking. Bij klassieke "politieke" filosofen als Aristoteles en Rousseau wordt dit probleem wel onderkend, maar niet echt opgelost. De consensus-idee blijft zo een louter formele gedachte. Van zodra de concrete invulling ervan ter sprake komt, worden we doorverwezen naar "wijze" mannen (Rousseaus quasi-goddelijke wetgever, zijn versie van Plato's koning-filosoof), of naar een "natuurlijke aristocratie of elite" waaraan we ons lot dan maar moeten toevertrouwen (de oplossing van Aristoteles). Zij weten het tenslotte beter dan wij. De morele consensus over goed en kwaad en nut en onnut wordt pas werkzaam in een *politieke consensus*. Dit is een consensus over het antwoord op de vraag, wie de meest gezaghebbende woordvoerder van de gemeenschappelijke waarden is. Het is diens wil die als wet zou moeten gelden.

*Vergelijking met "ethische" oplossing.* In feite verschilt de "politieke" oplossing dus niet zoveel van de "ethische". Het belangrijkste onderscheid ligt op het vlak van de constitutionele theorie: het hoogste gezag ligt bij de burgers die elkaars gelijken zijn, niet bij een boven allen verheven heerser. De vrijheid van de burgers bestaat erin dat zij kunnen deelnemen aan de heerschappij over de samenleving, niet in het feit dat zij niet aan heerschappij onderworpen zijn. Alleen wordt de heerschappij hier als een collectief bezit van de burgers gezien. Maar daarmee wordt toch opnieuw de noodzaak van een sterke eenheid in de heerschappij onderstreept.

---

OPLOSSING 3: POLITIEK (VEELHEID, CONSENSUS, SCHAARSTE)




---

*Consensus en biologische diversiteit.* De eenheid-in-consensus van Aristoteles (en zijn christelijke navolgers in de Middeleeuwen) of van Rousseau (en zijn navolgers, o.a. Marx) lijkt een nog meer bezwaarlijke idee te zijn dan de eenheidsconceptie van Plato of Hobbes. Laatstgenoemden zagen de eenheid als een gevolg van machtsconcentratie in handen van de heerser: deze brengt eenheid tot stand door de succesvolle onderwerping van de anderen aan zijn wil. Consensustheoretici draaien oorzaak en gevolg om: de machtsconcentratie moet een gevolg zijn van een al bestaande eenheid in de opvattingen over goed en kwaad, nut en onnut. Deze omkering mag dan wel meer stroken met populaire opvattingen over *gelegitimeerd gezag*, zij botst met huidige inzichten in de biologische en genetische basis van de onder mensen merkbare diversiteit. Het aantal genetisch verschillende zaad- of eicellen dat een mens kan voortbrengen bedraagt vele duizenden miljarden. Ongetwijfeld zijn niet al deze genetische verschillen relevant voor ethische en politieke theorieën. Maar het is onwaarschijnlijk dat er enige biologische grond kan zijn voor de door de consensustheoretici gepostuleerde eenheid in voelen, denken en handelen.

*Consensus en gecontroleerde socialisatie.* De consensus moet dus voortdurend gefabriceerd worden: men kan er niet van uitgaan dat er enig kind is dat biologisch volledig aan het ideale patroon beantwoordt. Een praktische implicatie



van deze theorieën is dan ook dat men op grote schaal moet investeren in opvoeding en socialisatie.

En inderdaad investeert de hedendaagse staat (die sterk beïnvloed werd door de ideeën van Rousseau) massaal in het verwerven van controle over de opvoeding en het onderwijs van de burgers. John Stuart MILL (1806-1873) sprak in dit verband over een "nationalisatie van de geesten". De negentiende eeuwse ideologen van de nationalisatie van het onderwijs gaven ook grif toe dat hun uiteindelijk doel was: goede, gehoorzame en productieve burgers maken. Maar zelfs waar de staat niet alleen het onderwijs maar ook andere kanalen van het opvoedingsproces (jeugdbewegingen, pers en andere massa-media) onder zijn controle bracht zijn de resultaten niet overtuigend.

De prijs van de "ethische" en de "politieke" benaderingen van ons probleem is niet gering. Zij vragen een offer in termen van veelheid en/of diversiteit, terwijl vele mensen deze juist hoog waarderen. Tegelijkertijd zijn zij aantrekkelijk, omdat zij een methode aangeven om te beletten dat interpersoonlijke schaarste een probleem wordt. Elke betwisting over het gebruik van schaarse goederen heeft een gezaghebbende oplossing in de wijsheid van de heerser of in de normen en waarden die iedereen geacht wordt te delen.

### Eigendom: de "juridische" oplossing

*Verboden toegang.* Onder de oorzaken van het samenlevingsprobleem hebben we het element "vrije toegang" genoemd. Is dan niet de meest directe aanpak, een oplossing te zoeken waarbij de vrije toegang in beginsel verdwijnt, zonder dat men zich druk zou maken over zo abstracte en ongrijpbare ideeën als eenheid en consensus? Met deze suggestie komen we bij een vierde oplossing, die we de juridische kunnen noemen, omdat zij gebruikt maakt van de idee van het recht als "ieder het zijne" (zie I.B). Deze oplossing introduceert de notie van grenzen die voor elk persoon een eigen sfeer van handelen-naar-eigen-inzicht afbakenen. Deze notie respecteert zowel de veelheid ("ieder heeft een eigen sfeer") als de diversiteit ("binnen zijn sfeer handelt ieder naar eigen inzicht, hoezeer zijn inzichten ook mogen verschillen van die van anderen"). Dit is de idee van de private eigendom: middelen worden beschouwd als toebehorend aan deze of gene, en niet als zonder meer toegankelijk voor iedereen (Schema: Oplossing 4). Daarmee verdwijnt de conclusie dat in een wereld gekenmerkt door schaarste, veelheid en diversiteit conflicten noodzakelijk en onvermijdelijk en in beginsel onoplosbaar zijn.

*Private eigendom.* 'Privaat' is afgeleid van het Latijnse *privus*: op zichzelf staand, onafhankelijk, vrij. De idee van het private impliceert die van een grens, zoals op merkwaardige wijze tot uiting komt in de twee betekenissen van het werkwoord *privare*: 'bevrijden', en 'beroven'. Iets privaat maken is het omgeven met een grens. Een grens kan men altijd van twee kanten bekijken. Zij is als een deur: voor wie binnen zit biedt zij bescherming, voor wie buiten staat is zij een hindernis. Private eigendom wordt door sommigen geprezen als het fundamentele instituut van de vrijheid, en door anderen veroordeeld als diefstal (cf. de bekende uitspraak van Pierre-Joseph Proudhon: "La propriété, c'est le vol").

*De definitie van de mens.* Kerngedachte van de "juridische" oplossing is de erkenning van de feitelijke begrenzing (definitie) van ieder mens. Het maakt wel enig verschil of men mensen definieert in termen van hun verlangens en doelstellingen, of in termen van hun persoonlijke vermogens en middelen. Op de vraag wat iemand wil, kan het antwoord "alles" volgen. Maar als antwoord op de vraag, wat iemand concreet is, zou "alles" bijzonder absurd overkomen. De idee van het recht als een mogelijke oplossing van het samenlevingsprobleem veronderstelt dat een in beginsel objectieve grensbepaling mogelijk is.

---

#### OPLOSSING 4: RECHT ( VEELHEID, DIVERSITEIT, EIGENDOMSRECHT)

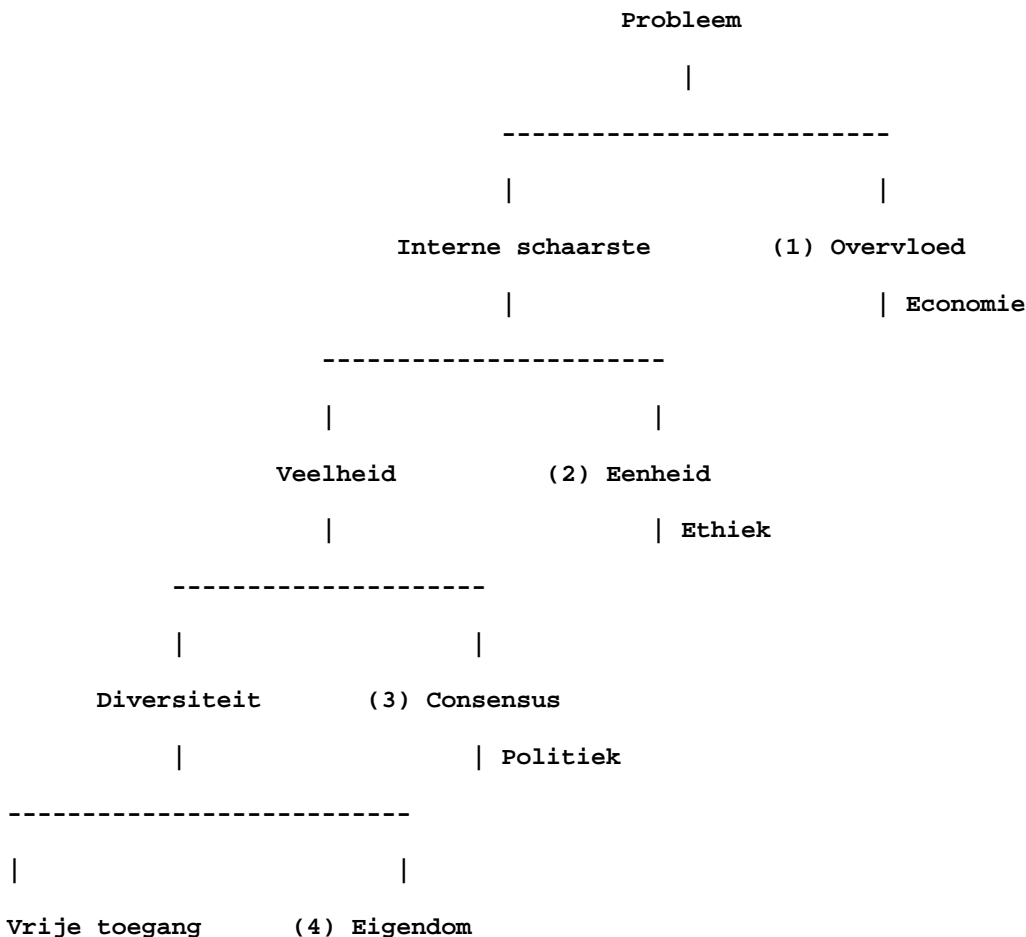
Persoon A	Persoon B	(=VEELHEID)
-----	-----	
Plan A	Plan B	(=DIVERSITEIT)
-----	-----	
Middel A	Middel B	(=INTERNE SCHAARSTE)
-----	-----	
		(selectieve toegang)
Plan A	Plan B	

(GEEN conflict)

*Locke versus Hobbes.* Het definitie-probleem komt tot uiting in een vergelijking van twee reuzen van de moderne politieke filosofie: HOBBS en LOCKE. Hobbes definieerde de mens als een wezen dat door een oneindige, onbegrensde zucht naar macht wordt gedreven. Ieder mens ziet de wereld en oordeelt dat het beter zou zijn dat hij en niet iemand anders de wereld controleert. Verlangens, wensen, doelstellingen hebben geen objectieve grenzen. Niet verwonderlijk dus dat Hobbes, als hij over het natuurlijk recht van de mensen spreekt, uitkomt bij de formule: ieder heeft recht op alles. Vandaar is het een kleine stap naar de conclusie dat dat mensenrecht alleen maar tot een totale oorlog kan leiden. Tenzij er geen schaarste zou heersen, of tenzij er een miraculeuze harmonie van wensen en verlangens zou zijn kan niet iedereen zijn recht op alles doen gelden. Maar Hobbes had helemaal geen belangstelling voor fantastische ideeën als opheffing van de schaarste of een werkelijke éénwording van alle mensen waarover de communistische sekten het hadden.

Anders dan subjectieve verlangens zijn feitelijke vermogens, belichaamd in de concrete middelen waarover iemand beschikt, wel objectief begrensd. Dat was het uitgangspunt van de *common sense* benadering van Locke. Hobbes' idee van het natuurlijk recht van de mensen verwijst onmiddellijk naar de ondergang van de samenleving. Zij is dus absurd: de idee van het recht is immers die van een juiste inrichting van de samenleving, niet die van haar zelfvernietiging. De juiste inrichting van de samenleving vindt men in de erkenning van het feit dat zij uit vele mensen bestaat die de meest diverse opvattingen kunnen hebben over alles en nog wat. Er is eenheid noch consensus. Bijgevolg is elke idee van recht die dit basisgegeven miskent fundamenteel verkeerd. Een correcte idee van recht veronderstelt erkenning van de natuurlijke grenzen van ieder mens: het natuurlijke recht is het individuele zelfbeschikkingsrecht.

#### DE OPLOSSINGEN IN ONDERLING VERBAND



| Geen oplossing

| Recht

---

*Zelfbeschikkingsrecht en orde in de samenleving.* Tegen de "juridische" benadering wordt vaak ingebracht dat zij geen oplossing kan geven: hoe kan de samenleving gebaseerd zijn op zelfbeschikkingsrecht, als maar al te duidelijk is dat mensen voor alles hun eigen belangen op het oog hebben. Hoe kan de samenleving bestaan als er niemand is die voor haar zorgt? Inderdaad vindt men bij een auteur als Locke geen theoretische verklaring van orde in een samenleving gebaseerd op zelfbeschikkingsrecht. Een dergelijke verklaring werd pas na Locke naar voor gebracht, door mensen als David HUME en Adam SMITH (zie hoofdstuk VII.B). Zij werkten de idee uit dat onder de voorwaarde van de erkenning van het zelfbeschikkingsrecht van ieder mens een harmonisatie van belangen optreedt.

#### De oplossingen in onderling verband

We kunnen de verschillende theoretisch mogelijke oplossingen in hun onderlinge samenhang weergeven in een overzichtelijk schema.

Dit schema geeft aan de linkerkant de factoren die verantwoordelijk zijn voor het bestaan van samenlevingsconflicten - interne schaarste, veelheid, diversiteit, en vrije toegang tot schaarse middelen - en aan de rechterkant de typen van oplossingen die corresponderen met de eliminatie van een van die factoren. Men ziet dat het beroep op de notie van eigendom (4) de minste eisen stelt: zij laat de interne schaarste, de veelheid en de diversiteit ongemoeid. In de geschiedenis van het politieke denken heeft deze oplossing echter pas laat enige aandacht gekregen, en ook dan heeft zij veel tegenstand ontmoet. Zij is immers innig verbonden met de idee van een samenleving als essentieel een markt (zie VIII.A). Maar 'de markt' blijft tot op vandaag een hevig gecontesteerde samenlevingsvorm.

Hogere eisen stelt de idee van een consensus, d.w.z. van een oplossing van alle meningsverschillen vooraleer men tot actie overgaat (3). Velen vinden dat ook zij geen adequaat antwoord geeft op het fundamentele samenlevingsprobleem, aangezien zij de veelheid ongemoeid laat, en daarmee de mogelijkheid openlaat dat geen consensus gevonden wordt. Bovendien laat zij ook de mogelijkheid open dat een "verkeerde" consensus ontstaat. Reductie tot eenheid (2) vermijdt het probleem dat geen consensus gevonden wordt, maar laat eveneens de mogelijkheid van verkeerde beslissing open. Beide benaderingen - (2) en (3) - reduceren het samenlevingsprobleem immers tot een ethisch-politiek probleem met betrekking tot de aanwending van schaarse middelen. De oplossing wordt in beide gevallen gezocht in een antwoord op de vraag, welk gebruik men behoort te maken van de schaarse middelen. Het enige verschil is dat in (2) de vraag geacht wordt beantwoord te worden door één persoon of instantie, verantwoordelijk hoofd van de gehele gemeenschap, en in (3) in een beslissing die de instemming van "allen" geniet.

Uitschakeling van overvloed (1) is de, in logisch opzicht althans, meest radicale oplossing, aangezien zij ook de mogelijkheid van verkeerde beslissingen uitsluit: in een toestand van overvloed hebben keuzen geen kosten, noch voor degene die de keuze maakt, noch voor anderen. Deze oplossing staat aldus voor een bevrijding van de mens van alle kommer en kwel.

[Vervolg: De Oudheid](#)

[Naar Titelblad](#)